

کتابخانه  
موزه و مرکز اسناد  
ایلامی



کتابخانه

کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتاب: حاشیه بر اندر	شماره ثبت کتاب: ۸۴۲۳
مؤلف: حاج لاهادی بزرگاری	تاریخ: ۱۳۸۱
موضوع: تاریخ	قیمت: ۹۳۰۹۰

۲۲۷۲

کتابخانه  
۱۴۶۲  
کتابخانه

بازرسی شد  
۱۳۸۱

بازدید شد  
۱۳۸۱



کتابخانه

کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتاب: حاشیه بر اصفه	
مؤلف: حاج آقا مهدی نوری	
موضوع: تاریخ	
شماره ثبت کتاب: ۸۴۲ ک	تاریخ: ۱۳۹۲
۹۲۰۹۰ +	

۲۲۷۲

بازرسی شد  
۱۳۸۱

بازدید شد  
۱۳۸۱



مکتبہ اسلامیہ  
۱۸۶۱









هو الله الحق القديم  
وبسم الله الرحمن الرحيم ثلثه

نحمدك يا من لا اله الا هو ويا من لا يعلم الا هو الامور تحدثت بالقدرة لم تدره وتقدر  
بالهيبه الا زلية اهدنا سبيلا مستقيما يقربنا الى جناتك وسيرنا في ادنى المسالك  
للوفاء على فناء بابل يا اولى يا اخر يا باطن يا ظاهر على من ادنى جوامع الكلم وعرج الى  
مقام قاب قوسين او ادنى وعلى الله الذين ذهبوا ما اوجب الحليم والذين هم الكفا  
التماء والاساءه الحسن وليعلم فيقول المحتاج الى رحمة البار الهادي بن المهدي  
السبز واري اوتينا كذا بها يمينا وحسبا حيا بغير هذا تاليف من على السراويل  
من الاسفار الاربعة الذي عرفه ليل لهرار التوحيد مودعة ولعل الحق الاحد سبحانه  
ان هذا الكتاب قد برج اقربا وفيه وبيننا بين لا يدركه قيس ويكون لا يحرم حوله التماس  
مسائله على ما كلفه شيوخ ترميزه ولا تله ليري صفاء زده شمس تهر باسفار اسفار  
يرتدي في دجته الاسفار ولقد ادرعتهم من بحر لا يفيض منه الماتح وجر لا يبلغ حد  
ما دح قد ساهم في العلم والفلسفه وقادى في الحكم والمعرفة فقد اجمع انما حكمه المتعارف  
ودرس بعد ان على رسمها ودرس شكر الله سبحانه واجزل اجره ونور قلوبنا بنور  
واخلفنا من طلق الوهم انه على ما يناء قد روي بالاجابة جدير حق لس اعلم  
ان لسا لك اه قال الشيخ المحقق كمال الدين عبد الرزاق المازني من السفر هو ترجمه القلب  
الرائق نعم والاسفار الاربعة الاول هو السير الى الله في منازل النفس الى الوصول الى  
المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدء التجليات الاسمائية الثاني هو السير في الله بالانصاف  
بصغائر والتحقيق بالاسماء الى الاقلاق الاله ونهاية المحفرة الواحدة الثالثة هي ليرة الى  
عيني اجمع والمحفرة الاحدية وهو مقام قاب قوسين ما بقيت الاثنييه فاذا ارتفعت

مقام اوانه

مقام اوانه وهو نهاية الولاية الرابع سير بالله عن الله للتكامل وهو مقام البقاء للعبث  
والفرق بعد اجمع اشرف والمرتبة الاحدية عن اعتبار الذات مع انشاء الاسماء  
والنصب المقنينة والمرتبة الواحدة اعتبار الذات مع الاسماء والقضاة الملائكة  
الثابتة والقلب على ما قال هذا القائل جبر نوراني محج ويوسط بين الروح والنفس  
يتحقق به الانانية ويسميه الحكيم النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية  
مركبة وظاهره المتوسط بينه وبين احد كما مثله في القرنة المجيدة بالزجاجة والكوكب  
والروح بالمصباح في قوله نعم مثله ذكره كشكولة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج  
كأنها كوكب ذرى يوقد من شجرة مباركة لا ريتوده لا ترقبه ولا خربة ولا شجرة  
النفس والمشكولة البدن فالنفس عند العرفاء هو الخار اللطيف المتولد في القلب  
لقوة الحية والحق والحكمة وهذا هو الذي يسمى عند الحكماء بالروح والروح عند  
اللطيف الانية المحررة والمتوسط بينهما المدرك للكلية والجزئيات القلب ولا  
الحكماء بين القلب الروح الثاني ويسمونها النفس الناطقة فهذه اربع من اللطيف  
السمع العايزة على الست العرفاء من الطبع والنفس والروح والقلب والسر والحق  
والاخفى وقد نشر هذا المحقق العارف في الثلث الاخير بالحق التلثم ومقام  
قاب قوسين او ادنى ومقام البقاء بعد الفناء وان سمي لهر الثالث الذكر  
هو الترتيب الى عين الجمع بالسر من الحق الماتح كان حسنا في القرآن المجيد لطيف جانت  
مراتبها لان سبعا وهر المشكولة والشجرة المباركة والزجاجة والمصباح  
الدرر والنار ونور على نورا والعقل المستفاد والمحو والطلب والحق ولا يخفى في نعم  
ما ذكره المعنى من ما ذكره هذا العارف لانه لم يذكر بعد السر من الحق الماتح  
سفر اخر ولعل ما ذكره المعنى من اصطلاح اخر ولا مشقة فيه قوله  
صورة معنوية عربية امسوبة الى عالم الامر وهو عالم العقول وعالم الارواح  
وهذا الاصطلاح ما خرم من قوله نعم الاله الحق والامر وقوله نعم قل الروح  
من امر ربي وانما سميت به لانها وجدت بامر الحق نعم بلا واسطة مادة ودوة







في الشك في الاجسام الارضية من انهم في شوا وهيوتها ومبتدأها في الزمان مع  
 الاشياء بالحوادث السادية ولا مقتدا بانه يتحرك بالغير من خارج تام وهو علم الاثار العلوية  
 ويثبت فيه من كائنات الجو من السحب والامطار والثلوج والبرق والرعد وقوس قزح  
 الهالة وغير ذلك من خارج تام بلا غش ولا ادراك وهو علم المعادن او مع غش الارض  
 وهو علم النبات او مع بلا عقل وهو علم حيوان او مع وهو علم النفس والكلام واللاهوت  
 والبراهين والطبيع فروع مذكرة في الكتب **فعلية** في الرياضيات من الهندسة او كمال  
 نماذج العلوم بتمايز الموضوعات فاعلم ان يبحث في الرياضيات عن الكم والكم مقسول ومقسول  
 والمقسول اما متحرك او ساكن فمتحرك هو موضوع للهيئة والساكن للهندسة والمقسول  
 نسبة باليقينة اولا فالاحل موضوع للوحي والثنائي للثمن وبوجه اخر الموضوع  
 هو المقدار الماخوذ من المادة والهندسة المقدار الماخوذ من الجوهر والى بالعدد  
 الجبر عن المادة واللوحي المقدار الماخوذ من المادة العددية **فعلية** كمال الجبر  
 بما هو موجود اذ لا يخلو اذ به مفهوم الموجود وما هو موجود والاخر كمال الجبر  
 الامور العامة كالوجوب الذاتي والعلية المطلقة والوحدة الحق وغير ذلك بل لا  
 سيقا الحكم البحت عن حقائق الاعيان الموجود ونعم لجعل هذا المفهوم الذي هو عنوانها  
 لتحقيقه بسلطة نورية موضوعا بما هو عنوانها وجوهرها والعنوان في في المعنون  
 به ليس ولكن هذا ليس للثقل بل بادية الوجود ولا القائل باعتبار رتبة في له ذلك ولا  
 من ان الاشياء وجودها يثبت بها الحق نعم فلا معنى فحصل له ان يعنون الاضافه  
 الاضافية وجر الوجود والحقيقة وليست اذ به الوجود بشرط لا يثبت والاخر كمال الجبر  
 بل صار العلم فيها بالحق الاقصى بل اذ به هو حقيقة الوجود لا بشرط ولذلك فالجبرية  
 والجبسية والكمية والمكبسية وغيرها من مطالب هذا العلم كمالا ان موضوعات ساير العلوم  
 من مسائل هذه الفنون احكام الكم رياضية واحكام الجمع المتغير الطبيعية ان قلت اذ كان  
 المراد حقيقة الوجود فاما معنى اولية ارتقاها قلت اما اولها فاولية الارتقا او  
 المبدئية ونحوها اشياء الى ظهور الحقيقة وثمة نوريتهما وثانها بالاندرط هو المقسم

فان قيل  
 في الجبر  
 كمال الجبر  
 كمال الجبر

الاندرط

اعني بالاندرط المطلق والانتقيد ولذا فاعلم كمالا بالنسبة الى الالهية كماله وله الريانية  
 المطلق والمحدومية العتقا بالاندرط يشمل المفهوم ليعلم بل المفهوم العام الذي هو عنوانها  
 ليعلم حقيقة اذ انظر الى في نفسه كما ان الموجود الذي هو خارج نفسه وان كان ذهني بالنسبة  
 الى ما خرج والمراد بالاندرط المطلق الوجودي الا حاشا لوسيع لاما هو المعبر في  
 المطلق من الخلق لا اعتبارا من العقل لان المطلق لما كان جثا عن المعقولات الثانية  
 كان بالاندرط عنده بهذا المعنى كما ان له عنده واما الحكم فذا به البحث عن احوال الاعيان  
 الموجوده فالاندرط عنده قد يعتبر كمال الوجود والكمية ثم ان من الاعيان  
 والغيرية وصوره العلم طبيعيا او رياضيا التغير والقوة والحركة او كماله  
 وبالجملة المادة ثم في الرياضيات فخذ المادة مطلقا بمعنى انه لو بدلت مادة فلا فرق  
 مثلا بين اخر لكن بدون تغير في هيئة كانت الاشياء والاحكام المتعلقة به من كمال  
 الهيئة كمالها بلا تفاوت بخلاف الطبيعة فان المعبر فيها من كماله هو كماله وانما يخص  
 التخصيص بالرياضية والطبيعية لانهما صايط الغيرية مع العلم الا لاهل العلم التخصيص  
 الا ترى ان كثيرا من عوارض الموجود بما هو موجود لا بد من عوارضها من تخصصات كثيرة  
 كما في الابدوليه مثلا مع انها غير جارية من الالهية فيها تخصص الموجود بالامكان  
 ثم بالجبرية ثم بالجانبية ثم بالجلية وفي القدرة ليعلم كمالا في قدرة فذلكها  
 وهذا الذكر ذكرنا في العلم نظير ما قالوا في العين ان العقل من صقع المروية في  
 فيها ضعف واحكام الوجوب عليها غالبة حيث لا مادة ولا كمال ولا تقدر فيها كمالا  
 عالم الاجسام والمقادير والاشياء ولا سيما الاشياء الخارجية المتغيرة فانها  
 ما ذكر عليها قاهرة فتكون في العلوم الالهية مقاصد العلم الاعلى اربعة الامور  
 وعلم المقادير واهوال الخواص واهوال الاغراض حتى كماله من كماله اما بحث عن كماله  
 القصوى لكل موجود مع ما جعل الالهية القصوى لجمع الموجودات المخلوقة فلا بد  
 ان المقادير لا مادة لها او نقول قد ذكر المعبر في معنى كماله المبدئي والصوره لانه  
 معنى قوله ليس للاغراض والمجردات مادة وصوره انه ليس لها مادة جسمانية جارية



ليس له من جهة الوجود عند الغلب نسبة مادة إلى الوجود كيف ولم يجعلوا نسبة الماهية إلى الوجود  
نسبة المادة إلى الماهية والوجود إلى المادة ولما صدرت على المركب والمهيبة على مجرد  
الكثرة الملتصقة وقلة كاسباب الأول أو مثال لتلث من الالهيته كما لا يخفى في نقل  
في محبة العلة والمهم عن الشيخ صدر الدين القنوني أن الوجود مادة الممكن لكن  
هذا اصطلاح آخر غير اصطلاح الحكم **فقولكم** وإن بحث عن عوارض الموجود أو  
أما جعله في الماهية والتلث مع أنها قسمان منه نظر إلى أن العوارض الذات  
الموجود بما هو موجود ولا ذات ولا لغز كالوحدانية والذوات لا هيبة فتسمى  
ولا موضوعات سائر العلوم فلهذا تلث الالهيته فالكا في الالهيته في المحر والقياسية ويكون  
اللام فيه المعدل من موضوعات كالعوارض الموجود والمرجع لتسمية الالهيته في الموضوع  
يجب عنها في هذا العلم يجوز أن يحد بها بغير الالهيته والعدم ودرجته في الأمور  
وغيره في كلياته وتمايزها بغير الخفية والمفوض ودرجته في الذات ومنه المضاف  
لهذه العلم ودرجته في الوجود والالهيته بالحق في الحق والبرهنة عن الحوائج  
الكنية ومصادرها ثم إن مثل هذا التقسيم وقع في كلام الشيخ في الالهيته **اشق**  
قال ويلزم هذا العلم أن ينقسم ضرورة إلى أجزاء منها ما يبحث عن الالهيته في الموضوع  
فإنها الالهيته لكل موجود مع من جهة وجوده ويبحث عن سبب الأول الذي لا يفسد  
كل وجود مع ما هو موجود مع ما لا يوجد موجود ومتركة فقط أو متكملة فقط ومنها  
ما يبحث عن العوارض الموجود ومنها ما يبحث عن صيغها في العلوم الجزئية الماهية  
ولا يخفى أن ما ذكره للمهم حتى أحضر واضط **فقولكم** والالهيته لا يمكن موضوعات العلم  
العام من لولم يكن بينا كان مينا لا في نفس هذه العلم فيكون عرضا ذاتيا لا موضوعا  
هنا ولا في علم أي منه وليس علم أي منه **فقولكم** كما الأول فإلا أنه أعلم منه  
الحديث لا أحد له كسب الماهية ولا أحد له كسب الوجود والمنفرد عن الوجود إنما هو  
كسب الماهية وليس الوجود ومنه شيخ المعاني والمهيات ولا أحد كسب الوجود فلا فإن العلة  
للمهم كما أن المقدم حداف في العلة على ما قال المحققون إذ العلة والجهة لكلا العلم  
بغير أي والمهم حاك للكال العلم بغير ضعيف ظل والعلية والمعلول به بالذات

في الوجودات لا غير **فقولكم** ولا الثانية أنه أن قيل مفهوم الوجود وشيء عرض عام له  
بالقياس إلى الحقائق الوجودية فلم لا يجوز تعريف حقيقة الوجود بالشيء قلنا المراد بهذا  
المنطق أنه التعريف بالعرض الذي من شئ الماهية وظأنه ليس للوجود رسم بهذا المعنى  
وليكن لا كقولنا في الذين بالعدول فيلزم تعريف شيء بنفسه ومفهوم شيء ليس  
والجها له والمعرف لا بد له من يكون أعرف **فقولكم** ولما لم يكن للوجود حد فلا بد  
عليه ولعلك تقول لشيء انتفاء أحد يستلزم انتفاء علة القوام ولا يلزم منه  
علة الوجود وانتفاء البرهان على شيء من انتفاء العلة الأربع فاعلم أن ما قلنا  
عن الماهية في انتفاء ما يرى الراجح بقم روجيه له مادة وصورة فانتفاء علة  
القوام ولو كانت مثل المادة والصوره العقلية يستلزم انتفاء علة  
فقدل من في كتابه المبدء والمعاد والأحاديث ولا علة له فلا بد أن عليه تأكيد لرفع  
الشيء والانتفاء بنفي أحد جدي لهما فلا تناقض والنقض حقيقة وجود الممكن  
لحقيقة الوجود مع وجود البرهان عليه لانه يجعل بالذات مرد ولا بد أن أريد  
الممكن وجوده بما هو وجوده كما لا بد أن عليه أن أريد بما هو مفيد فكان  
برهانك لم حد فافهم ثم لعلك تقول وتقول مينا لانه لا حد له لا بد أن عليه  
فلم لا يجوز لانه يكون برهان أن عليه وليتم قد يبرهن من شيء على شيء وليس حد لها  
ولا معلول له كقولنا كذا أن أن ضاحك وكل ضاحك كاتب فان الضحك  
ليس شيء منها علة للأضرب كما معلول علة ثالثة قلت البرهان عند الالهيته في  
مخضرة العلم قال الشيخ في الماهية اشق لا حد له ولا بد أن عليه بل هو البرهان على  
بل أنا عليه الدلائل الواضحة انتهى ومن ثم قالوا ذات الالهيته لا تعرف إلا بال  
وان أطلق الالهيته هو منطق البرهان على الثاني ليعلم وقال في التلخيص البرهان العظيم  
برهان العلم انتهى فيها ما معلول علة ثالثة جواب آخر وهو أنه في الحقيقة يستدل  
بأحد المعلولين على العلة وبها يستدل على المهم الآخر الذي هو الماهية فكانت  
في المثال المذكور لأن ضاحك وكل ضاحك دون نفس ماطقة وكل



ناطقة من خاصه الكتاب بالعلقة فيقول الى العالم قوله لان الحد والبرهان من ركنان  
 لما سيجي في بحث المواد الثالث لانه الحد هو الفصل هو الحد الاوسط في البرهان  
 بعينه وذلك لان الاوسط على لثبوت الاكبر للاصغر كما لثبوت الفصل على لثبوت  
 اذ الفصل هو العلة والحد هو ركني العلة للحد والوسط والفصل على ما نحو ان من  
 الوجود علة لا من حيث مفهومها وتمام حقيقتها هو الوجود ليسف لان ما هو لم هو  
 في كثير من الاشياء واحد كما قال ارسطاطليس في اثباته في قد بين ان ركني الرئيس  
 من ركني الحد والبرهان في الفجاء يقول انا كما لا يطلب العلم بل لا بعد مطلب بل كمال  
 لا يطلب الحقيقة بل لا بعد بل وعمل كل واحد منها جواب لكن الحقيقة من الجواب عن  
 لم هو الجواب بالعلية الذاتية وليتم فان العلة الذاتية معقولة للشيء من اذن  
 داخل في احد في جواب ما هو فيتحقق اذن الداخل في الجوابين مثال لثبوت في لم في  
 القمر فيقول لانه توسط بين بين وبين الشمس ارضي فانه في ثم تقول في  
 القمر فيقول هو انما لوزر لتوسط الارض لكن هذا الكمال لا يكون لا يكون  
 التحقيق حد واحد في البرهان بل حدين اي لا يكون جزء من مقدمة البرهان بل جزئين  
 والذين يحل منها على الموضوع في البرهان اولاً وهو الحد الاوسط يكون في احد محمولاً بعد  
 الاول والذين يحل في البرهان ثانياً في يكون في احد محمولاً اولاً لا تلتك تقول في البرهان  
 لثبوت القمر قد توسط الارض بين وبين الشمس وكل مستقي من الشمس يتوسط بينهما  
 الارض فانه بيني صورت فينتج لثبوت القمر فينتج فيقول والمخبر فينتج منكف  
 فالعراق لا منكف فالواحد على التوسط ثم انما في في احد القام في اول  
 الان في ثم التوسط لا تلتك تقول في العلة انك في القمر هو انما في صورت التوسط  
 الارض بين وبين الشمس فينتج كلام الفجاء ان قلت كيف يطرده هذا في جميع  
 وكيف يكون احد الاخير في الحد لان درسطا في البرهان قلت اذا اردت  
 لثبوت الحد لان قلت انه حيدان ناطق وفي البرهان تقول في ناطق وكل ناطق  
 ان ن وبيها الاطرا ولا اجمالا فيقول قد يقرر في كتاب البرهان من الميزان

كلام في العمل

كما في العمل الاربع يقع حد اوسط في البرهان واحد لثبوت يقع بطل القوام بل  
 احد الكمال ما يكون مختلفا على العمل الاربع ولا تفصيلا بحيث يكون اجزاء احدى  
 بعينها من الحد والوسط في البراهين على حد واحد فانه على ان ينج في حروف القمر  
 فتقول مثال احد المفاعل لثبوت في حد اوسط من النار وكلامه النار في  
 هذا اوسط يقرر ثم تقول وكلامه يقرر في هذا اوسط يقرر ثم تقول في احد  
 احراق اوسط يقرر لم النار ومثال احد الفانية ان في فلان يريد لثبوت  
 صحة وكل من يريد استدانة الصحة فيحرك حركات عينية موجبة للتفكير العظيم  
 وفلان فيحرك وهكذا ثم تقول وكل من يترك حركات عينية ففلان يريد ان يراض ثم  
 تقول في احد الرأفة حركات موجبة للتفكير العظيم لارادة استدانة الصحة  
 ومثال احد الماداة احميون مركبة في هذا وكل مركبة في هذا فيجعل تركيبة  
 فالجيد فيجعل تركيبة ثم تقول وكلامه فيجعل تركيبة في هذا فيجعل تركيبة ثم تقول  
 في هذا العاد اخلال التركيب للتركيب في هذا ومثال احد الصدرة ان في  
 النفس الناطقة مدركة للكليات وكل مدرك للكليات مجرد فالنفس الناطقة مجردة  
 ثم تقول وكل مجرد يبقى فالنفس تبقى ثم تقول في احد بقاء النفس مجردة لا دورا  
 الكليات في هذه من ركني الحد والبرهان على اصطلاح الميزانيين كما لثبوت ما ذكرنا  
 اولاً يناسب مذاق الالهيين اذا عرفت هذا فاعلم لثبوت هذه الحدود والية ذكرنا  
 من قسم حد الكمال الذي يسمي حد تمام البرهان فان احد كما ذكره الشيخ في  
 في المنطقية وغيره من قسم تمام احد الاسم وهو معروف وحد صدق البرهان  
 وحد نقيض البرهان وحد تمام البرهان وحد امور لا على لها ولا سباب او سببها  
 وعلى غير داخل في جوارها مثل تحديد النقط والوحدة وما اشبهها فان حد  
 لا يجب ان يكون فقط فلا صدق برهان ولا نقيض برهان ولا تمام برهان ولا التثنية  
 فتقول اذا قلت مثلاً فلان يريد الاستقالي وكل من يريد الاستقام فيخطي دمه فقلنا

كلام في العمل



يعقل دمه ثم نقول وكل من يعقل فله ان يعقل فانه يجب في احد بين العلة  
والنعم بان نقول العقب عليان دم القلب لا ارادة الاثقام فزهد هو تمام البرهان  
وان انقضت على العلة بان نقول العقب ارادة الاثقام فزهد هو مبدء البرهان  
وان انقضت على النعم بان نقول العقب عليان دم القلب فزهد هو نتيجة البرهان  
فقله كالعقل بان ليس شيء لان نبوت شيء لنفسه ضروري لكن لا بد من التفاضل اعتبارا  
كافة احد والمقدود للثبات بلزم حمل الشيء على نفسه فتوكلهم وحضره اذا كان  
انما قال حضره لانه لا بد من حمل الشيء على نفسه من مغايرة تعليمه واذا كان ذلك الشيء  
هو نفس النبوت فلا بد من ان يكون تعليمه بل اكثر فانه في هذه الصورة يكون الموضوع  
والحمل والنسبة امر واحد هو النبوت ففي مغايرة كل مع الاخر يحتاج الى العقل  
بغلاف كخبره زيد فانه في هذا يكون النسبة بينهما مغايرة لهم لانه لا يعمل لانهما النبوت  
بل يحتاج الى العقل تغاير الطرفين وفيه نظر من وجوه الاول فلان الوجود والرباط  
اي الرباط باصطلاح المصنف من مختلف بالنوع مع الوجود المحل فلم يكن المغايرة  
تعليمه بل في الواقع ولا ثانيا فلان الحق عند المصنف عدم تحقق الوجود والرباط في الحقيقة  
البيضة ولا ثانيا فلان النبوت الرباط وراه النسبة كما سمى الشيء فتقول  
من خصوصه انما هو باعتبار كون النبوت الرباط من نوع الموضوع والمحل فيكون  
كان مغايرة بالنوع كما سمى به فقله سواء كان الوجود وجودا في الشيء او  
فقط قول من فضل لانه اذا كان الوجود وجود حقيقة فيطلق عليه الموجد والثبات  
او من نفس الوجود كما في الواجب نعم ولا اذا كان وجودا في الشيء كما في الممكن فالموجد  
هو المهيبة لا الوجود فاستبعد فتوكلهم الاول لانه قبل وجود العقل لانه  
واخلافه كون نفسه كونه وجودا صرفا كما الاول نعم مع انه لا مزية في  
الشيء وان كان داخله كونه لزم لانه يكونا اوجبه البرهان بمعية الحق  
قلنا انما داخله في كون نفسه لانه داخله في صقع الربوبية فانها انيات محضة  
مستملكة الانيات فقله كالموجود لا سبيله انما هو على سبيل التمثيل فتوكلهم  
سواء كانت لهية مستوفاة ام لا اي دارة بين النفي والاثبات ام لا والحاصل

لما

لزم المرجع في اولية الاقسام وذكرنا لكون القضية مستوفاة اذ بها كانت او ربما كانت  
اقسام اولية ولا يقع القضية المستوفية كما سبقت عن قريب فتوكلهم بالسبب المطالب بالتقابل  
العدم والمملكة اذ قسمته اليها مع عدم مستوفية فتوكلهم فانقضت او انما لم يقدر  
في علمه بوجوه الوجوب الذاتية وكما لم يقدر في طرده ذلك بدخول العلم وكذا لان مرجع  
التفسيرين واحد فذكر احداهما في احدهما والاخر في الاخر اعتما على العلم العقلي فتوكلهم  
وهو لانه يتعلق به فتوكلهم الحق والالتزام مع عدم قبولها وليس ينحل الموجود  
لكن لا يتعلق عرض على عدم قبولها مع السبب المطالب لانه ليس عرفنا ذاتا لغيره  
من موضوع العلوم لان العرض الذاتي لا مساو او احسن والسبب المطالب حيث لا يتحقق  
وجود الموضوع اعلم من الموجود المطالب لانه مع عدم الموضوع فتوكلهم منها لانه  
العامات جواب عما اورده على التفسيرين الاولين يعني لانه في قولهم لا يتحقق  
وقولهم لا ينحل اية تغيير عن المشتقات وانما حملوا الامر العامة عليها لا يتحقق  
الموجود المطالب ومجولات مسائل الاخر فلا بد لانه يكون مستقفا عند عدم لا يحل مبادي  
الاشتمال في المستلزامات يجب او يمكن قديم احوال للموجود وجوب اسكان الموجد  
وتسليم لانه الفرق بين العرض والرضى باعتبار اخذ احد بشرطه والاخر لا بشرط  
فالبيان مثلا بشرطه لا يحل على الجسم ولا شرطه محال وكذا الله بيقين بشرطه لا يحل  
ولا بشرطه محال بل الفرق فانه كونه محال لفظي لا بليق بالكلية والمراد بما في حكمه الخوف  
بما النسبة كما لوجب والاسكان وكما هو قوله ومنها لانه شرطه شمولها جواب  
شبهه عن رافعي بعض الاجلدة باعتبار ان الشيء الثاني من الزيد كالمثل الثالث جواب عنه  
باعتبار الشيء الاول منه قوله الى غير ذلك كزيادة تباخر وهو انه لم يذكر في  
احد المقاصد كما في شرح المقاصد وكان في المراد ما لمقال ما ذكر في مقابلة  
وبحسب قرينه في عزلة الفصل كما في قوله في العلم والمذموم والحدوث في هذا  
وهذا غير بعيد بان جعل العلم في المقابلة للمقدور في تلك الكلمات اذ لا بد من بيان  
المراد لا بد من اللزوم لانه قد لا يخرج البحث عن الذات كالكلمة والكيفية غير انه قد

سواء كانت القضية مستوفاة  
او ربما كانت  
فانما لم يقدر  
في علمه بوجوه



العلوم التي قد مر منها من العلم الا انه يقينه قوله لا لا يكون ان خلاصة تعريف العلم من انها  
 لغوة كلية عوارض الموجود بما هو موجود ومن غير تحققي طبيعي او عقلي اقل من حد يدرج فيه  
 العلم والقدرة والارادة والسبح والسر بل كل احدى الكليات الالهية التي هي  
 في الاله الا حق لا منها عوارض الموجود بما هو موجود كما استدل العلم من كلياتها  
 هذا الكتاب والمبدء والمعاد والواجب وغيره على ثبوتها للواجب بتم باسنادها كما  
 الموجود بما هو موجود غير متوقف عوارضها على تحققي طبيعي او عقلي بل على كليات  
 اشياءها للواجب بتم ولو كانت لغوة كلية واعني وهذا معيار معرفة المكان وغيره  
 مثلا يعرف الموجود بما هو موجود ولهوا ويعرفه بغيره الجسمية وعلى ان كلياتها  
 من الامور المعاصرة ولن لم يجر العادة بذكرها فيها فان الامور المعاصرة في الحقيقة  
 مع جميع الاشياء وحمايتها الكلية في الامور المعاصرة في كل واجب الوجود وحمايتها  
 وفي الاله الا حق في واجب الوجود المتحقق المصدق بهيته انية فالعلم والقدرة  
 ونحوها باختيارها من صفاتها تدل على العلم الكلية والفلسفة الاولى واما  
 انبائها بحيث منها في الاله بالحق الا حق كما ان الوجود الذي في الامور المعاصرة  
 قد رافق الاله قد رافقها وذلك يجب ان يكون في كل الجدة القدرة لانها لو  
 على ما ينبغي ان يكون المقدرة ان قلت ما تقول في علم الاشياء حيث لم يدر في  
 العبر والرضا والتسليم وغيره الموصوف لا يحتاج الى التحققي الطبيعي التعليم  
 في الموجود بل التحققي بالنفسية المنطقية وهذا لا يضر كما التحققي بالمكان في  
 عوارض الجوهرية والعرفية الموجود بالجوهرية والبرية عوارض العقلية لم يعمل  
 لهذا قال الشيخ في المقالة الاولى من الهيا اشياء بعد ما ذكر طائفة من عوارض  
 الموجود بما هو موجود فانه ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الاعراض  
 لها الى ان يتحقق طبيعيا او عقليا او غير ذلك وقاك ليس بعيد ذلك الى ان  
 يعرف طبيعيا او عقليا او شيئا اخر قلت قد انكشف المص عن تولد خلقيا بقوله  
 طبيعيا لا يتحقق المنفرد من التحققي الطبيعي لان النفس اسم للجوهر المضاف  
 الى الطبيعة

في كتيبه

والله اعلم بالصواب  
 في هذه القضية  
 في كتيبه

الى الطبيعة ولذا يبحث عنها في الطبيعيات واذا صارت عقلا بالفضل علما وعلا في الهيات  
 كما العقول في الباري على كونه لانه من العلوم النظرية فان قلت فاعقل في عوارض  
 المتعقل الثاني المنطق اذا لا يحتاج عوارض الموصوفة والمحلية والمعرفة وكونها  
 التحققي الطبيعي والعقلي في الموجود معلوم في الموجود العظيم الذي هو موجود  
 اعم من انما جبر الوجود والتحققي بالذاتية ولا سيما العلم من الاذن العاليية والافلية  
 بالفضل او بالقوة ليس تحققي طبيعيا او عقليا ولعل كلام الشيخ المذكور او غير  
 يدل قولنا ومعه لا فان قلت المنطق علم الى الاما الى فموصوفه وعوارضه قد  
 كلها الات لتعرف موصوفات العلوم الحقيقية وعوارضها فلو كعد ان الله في فاعقل  
 في هذه الحقيقة لا حكم له ومن ثم قال صاحب الفتوحات من العلوم ثلثة الاله ورجس  
 وطبيعه واما رابع اشهر وذلك لان الموجودات لا مضاف ولا موصوفه والثانية لا  
 قارة ومعدلات غير سبالة كاللها والكنية ولا متعلقا غير قارة ومعدلات سبالة  
 كالحركة بل كل المعقولات بما هي سبالة اذ كل مقولة لا عدم القار معتبره فهو محال  
 ولنه يفعل ولنه يفعل ولا معتبره وجودا كالمقولة التي يقع فيها الحركة في الجوهر  
 ولا تتبع محض لما عدم القار معتبره في حال المعاني والانيات الاله والاشياء  
 المتعددة القادرة المقدارية رياضية واحوالها لا طبيعي واما رابع وليست بقوله  
 ومنع الميزان للتعليق العلوم الحقيقية وجل منفعة لهم فهم يحقون عن الكلية الجزئية  
 والجمعية والفصلية والموصوفة والمجولية وغيرها ومن ثم عرفت اولم متعلق  
 بالادة غير مجردة من كونه من هذا المنطق في الموجود والتحققي بالفضل الطبيعي  
 والتعليم لغيره من موصوفه والاصناف فقلت على بعض الموجود بما هو موجود  
 الامور ان ملة طبيعي الموجودات هي واجب الوجود بتم كاللزاتية والمبدءية  
 الخالقية وكونها واجوبها انه لا فرق بين الاصناف والكم والكيف وغيرها في انها  
 ذات وكما بانها جبرية بقوله من لغوة سوى لانه الاصناف لما كانت امرا في  
 تدهم كونها لغوة وليس كانت الا ليس المراد بالذات الامر القائم بذاته بل بغير



القائم بغيره بل المراد بالذوات الخارجة بالنفوت كما اشترط عليه المقتولا العشر الاصل  
 ومعيها انها موجودة بوجودها الملايق بها لها نظرا ذكرنا في الكسبة المقصود  
 باق وجب يكون ذاتا عينية ولا نقض بالمتكليف ونحوها فثبت لنقض  
 الدخاض اذ عرفت ان المراد بالهتس ليس الهتس الكلامية فضلا عن الهتس الخيرية  
 انه لا وجود للمتكلف والمتكليف معجزة اذ لا وحدة فيها كما لم يكن في المكان  
 فالنقض بالمتكلف مثلا لا نقض بالجسم والمكلف وقد فرضنا بالهتس قوله في كلامهم  
 اخرج قولهم موضوع كل علم ما يبحث عنه عوارض الذاتية واثبت في معنى العرض الذاتي  
 ان في ما يكون عارضا لنفسه ووصفا له بالحققة بلا شئ ثبته حجاز وكذا ما يكون  
 من قبيل ما يقع عند العمل بالربوب الوصف بحال ان لا الوصف كمال متعلق الشئ  
 اخرى العرض الذاتي لا يكون له واسطة في العرض لكن بعض احوالها التي تكون  
 السببية الواسطة لم يكن مجالها لاجتماعها فان لها احوالا مستندة كما في بحث  
 احوال الوجود والتبعية لحوال الفصل من احوال النفس لغير النفس اذ اخذ  
 لا بشرط كان محققا مع الفصل فكانت احوالها احوال العرض والاحوال بالحققة  
 فعوارض العقل بالحققة عوارض الموجود بما هو موجود باعتبار اخذ لا بشرط  
 بخلاف عوارض الجسم بما هو واقع في التقدير لان مناط العينية لموضوع هذا العلم  
 الذاتية والحركة كما اشترطنا اليه سابقا وان كان البحث عن الجسم بما هو موجود  
 وبما هو مركب من الهيولى والصورة ونحو ذلك من الالهي والعدم الاطلاع على ما  
 استغنى عنه كثير من المتأخرين حتى قال الفاضل انكون احوالها في حاشية الشفاء  
 ان ذكر احوالها هو احوال موضوع العلوم فيها لمجرد الاستحسان لكون ذلك  
 احوالها ذاتية او وصفية مثلا واعلم انه لا نقض العرض الذاتي بالذات في العمل  
 الذي يلحق الشئ لذاته او لغيره ويزيد من القداء فيمكن توجيهه بان ليس مرادهم  
 من قولهم لذاته العينية والاقتضا حتى يثبت كل واحد المعقولة فلا بد من وجود المعقولة  
 ويستعمل باحوال الماخض بل المراد في الواسطة في العروض وليس يكون حاله

الاحوال المعقولة

لاحال متعلقة فالمراد بالامر المسند له مفهوم بل وموضوعه الحبيثة وكانت الانثوية  
 مجرد المفهوم كغيره من الوحدة والوجود فاذا عرض عدم النسبة مثلا للوجود لا لاجل الوحدة  
 كان عرضا ذاتيا وكذا اذا عرض منع الصدق على كثير من الوجود لاجل الشئ حتى لو كان  
 الشئ ومربطها وان لا يجب التحقق بل كمال الصدق ولكن كان لها حبيثان تقييده  
 انها مبيتان كان الاخر لا مرصا وهذا هو من الشئ ومرصا عريبا كاللاحق لا لغيره  
 وانما مرصا العرض الذي بالذات رجح الحول الاعرج من الحول بالقيمة مثلا يخرج من مثل الوحدة  
 والاشياء والامكان وغيرها من العوارض العقلية وقوله اعرج من لغيره يكون عرضا  
 له او لنوعه اه نذكر لك احوال الامم من العلم الطبيعي فالعرض الذاتي لا لغيره  
 لكل جسم له شكل طبيعي ونوعه كالعرض يتقلب في العرض العام لموضوعه  
 مع ذلك والعرض الذاتي لنوع من احوال الذاتية كالاصداء الكوكبية  
 للنبات والعرض العام لنوع من العرض الذاتي كالاصداء الكوكبية سماء اشمية  
 صفة العالم العفري ومعلوم عدم التجا وزنه العدم عن اصل موضوع العلم  
 في الموضوعين قوله والعوارض الذاتية او الغريبة اه لغير قلت الغريبة  
 للنوع لا لغير علم يتلزم الغريبة للنوع لا لغيره قلت لافان اذا عرض في النوع  
 لا لغيره من نوع غريبة النوع واذا اخذ الجنس مع ذلك لا لغيره بل لغيره من  
 ذاتي الجنس براء كما في ذلك الامر صا في الجنس لا لكون ذاتي النوع ذاتي  
 الجنس او غريبا بجنس فعند اخذ الجنس بالنسبة الى النوع لا بشرط ولا يمكن  
 لغيره يكون بطريق الف والشر المرتب بان يكون او يحق المواد الذاتية النوع  
 اولية ذاتية للجنس والغريبة غريبة وذلك عند اخذها لا بشرط خاصة كقوله  
 وفي بعض النسخ بالعاف فيكون التزديد في العبارة وحقهما في الاخذ كالاول  
 قوله كما لغيره بل لغيره في الكاف للتشيل للتشبه لان ذلك النوع المشتهر  
 لولم يكن نوعا طبيعيا او تقليديا لم يناف هذا العلم كما مر في الحاشية ان بقية  
 قوله ولست ادرى اتي تناقض في ذلك اقول حكمهم بالتناقض لاجل



و انفا و ما

والنقطة في هذه المقالة <sup>في</sup> العلم <sup>بأن</sup> لا يكون صريحا بل ادعوا التقلب به كالنقطة العقل بزيادة  
الصفا في قوة القول بالعدم الثانية ولنعم بعد وان المشترك بين بلوغ المجرى في الزمان  
قد لم يكن يتصور هو اياه فان المشترك المضمون وليس له البدء او لا هو ليس يكون <sup>مضمون</sup> مشترك  
شرك فيه وهو مشترك الالهي <sup>الملك</sup> الامور المشتركة لولم تكن متساوية ولو كانت  
والنقطة وما به الاشتراك فيها عونا به الامتياز وبالعكس كما هو متفق التشكيك <sup>بما</sup> كانت  
لم يكن الاشتراك مضمون واحد منها كما لا يمكن دفع شبهة ان كونها فقط لانه اذا  
حقيقة وجود الزايب وجود الحكي في غاية الاختلاف بحيث لم يكن حقيقة أصلا  
كشبهة الاشياء والحقى وكانا في الحقيقة بينهما كالحقيقة الوجود والعدم مع نفي الوجود  
وعلة عدم وعدم المادية مهمة كما هو اية فليكن واجبا فلهذا كانا في كون  
واذا كان هكذا مع انحراف المضمون كما في ذلك بوجود اللفظ فقط ومباينة الحقيقة  
وعدم المضمون الواحد اذ يزدج عليه محذور التعطيل في اللفظ الوجود والعلم  
غيرهما عليه ثم وقد بطل العقل في هذا المعنى في موضع اخر وما اشتركت <sup>في</sup> الحقيقة  
لكن المضمون الوجود حقائق متباينة فهو باعتبار اتحادها مع الماهية المتباينة <sup>بما</sup> فيها  
فالوجود متباينين بعين وجود متباين الماهية وبذاتة لا مباين ولا خد ولا مذكرة  
فظهر انه حقيقة واحدة مقولة بالاشتراك متباينة وما به الامتياز حقيقة <sup>بما</sup> يكون  
الاشتراك مقولة كغيره بل هو مشترك فيهم لا في نفي هذه الحقيقة <sup>الوجود</sup> انه قولنا  
غير مشترك لانه لا مرجع معدولة وله لينة التقف وجود المضمون فلهذا لينة  
ولكن كانت قد تصدق بالاشياء الموضوع لكن لا به فيها من تصور الموضوع كما في  
المجسدة اذ المتصدق في الموضوع ليس بل لا يجوز ان يحكم به في المسح بل في الوجود  
كما في نقيض العين الى ما بينه المقسم هو المسح بل في العين قلت المسح  
معنى اللفظ العين مشترك فيه <sup>بما</sup> لا كان مشترك لا معنى يا هف وليتم لزوم  
فاذن لا يلزم من حل قولنا غير مشترك فيه على المسح بالوجود حمله على معنى الوجود  
حتى يلزم صدق قولنا الوجود غير مشترك فيه معنى لنفي قولنا عدم الدليل لزم ذلك







الجسم وان كان هو بالحقيقة ومن هذا الوجه سبب ما نحن فيه الا انه لم يرد وجوبه  
 لهو او ليس لهية وجهه مرتبة وتقرر بدنه عا رضاء وانما هو من قبيل ان لا يكون  
 فيه وبين ما نحن فيه فرق فان وجوب النوع ينسب الى الجنس والى العقل والى ما عليه  
 النوع وما نحن فيه من قبيل المثل ودرنا ان لا نأخذ في ذلك فقد لا نراعي بين النوع  
 باصالة الوجوه وبين ان يكون باصالة الهمية في اعتبارية التعليلية  
 في محل الموجودات الهمية او الهمية لا تأتي عن الوجوه والعدم فان كان التسمية  
 مجرد من عدم الوجوه او الاضافه المتعلية الى العقل كما يزعمه هؤلاء الجوزون  
 لم يستحق محل الوجوه اذ هو معدوم الى معدوم لا يوجب استحقاق محل الموجود لان هذا  
 المعلوم لا يوجب عدم الالاء عن الوجوه والعدم فان وجوبه بالمثل الاول  
 بل مفهوم واجبه للوجود هو مفهوم حكمه هكذا او الاضافه الاخرى من غير  
 الوجوه كالملة الالاء والتقدير لا يصح ان يكون الوجوه حقيقة ويندر تحتها عدد  
 هو روح حروفها وما قررنا ظهوره في قولنا المصداقة في كلامهم من حيث  
 قولهم ولو اعتبرنا المشتق صدق عليه الشئ او وليفه لزعم في قول النوع الفصل  
 وهذا امر واحكم ما جعل السيد الحكيم ان يكون القدر في كونها ثابتا  
 لنفسه لئلا كان لا يضر ذلك بدعوى انقلاب ملكته الى الضرورية لان مادة  
 التصريح ليست ضرورية وتلخيص كلامه لئلا يكون لئلا يكون لنفسه  
 والقيود خارج والتقدير محل في كونه التقييد امر ما هو من حيث فالحق  
 هو ان لا يكون فيكون الحقيقة ضرورية ولا لئلا يكون هو الانسان والعقد داخل  
 فنقول القيد منها ولئلا كان ما هو في الحقيقة لئلا يكون بالعرض  
 الفائدة هو الانسان فان كان الحول كما انك اذا قلت زيدا في الدار فكونه في الدار  
 بالذات وان قلت زيدا في الدار فكونه في الدار مقصودا بالعرض فتم  
 ونقول لئلا يكون الانسان ان لا يكون العقل قسما احدهما الانسان ان لا  
 ومن ضرورية والاضحية العقل ومن يمكنه وهذا كما لم يقد الوضع في العقل

الان

الى حقيقة مطلق عامة شئ او ملكته منه العاقل وقد تقرر لئلا يكون الاضافه قبل العلم  
 بها اختيارا كما لئلا يكون العلم بها وصف دليل اخر في عدم دخول الذات في شئ  
 هو اننا نعلم بالبعدية لئلا يكون تعريف الشئ بالاضافة تكرار الموصوف احدهم لا يفرق  
 العوم ولا بطرق مخصوص وعلى ان لئلا يكون اعتبار في لئلا يكون التكرار فقولهم ولكن انما هو  
 الية بمعنى اجملة المتأخرين من اى والعرض بالعرض قد كررنا حجة اختياره وجهه  
 ان اذا اراد ان يبين في الحقيقة بالذات هو البينة على ما كنا نعلم بالضرورة انما حصل  
 لئلا يكون في العرض والعرض لا يوجب كما بنفسه حكم ما يبين في العرض ولئلا يكون الاضافه  
 بين البينة والاضافة في حكم العقل في ذلك في هذه المرتبة ولم يرد قبل ملاحظة  
 كونها ايضا كالملة الاخرى كلاف ذلك وتبينها لئلا يكون العلم الاول ومنه كلامه غير ان  
 المتعلقا بالمشقة ومثلا لها بها فقولنا الاضافه بالذات لم يصح ذلك التمييز والتمثيل  
 الا بالمثل فان يرد ذلك المشتقات لئلا يكون مباديها فقولهم من لئلا يكون النفس انما  
 كانت النفسانية صرفه لكونها موقفا وغاية اشتغالها كلفق في لئلا يكون  
 تفقده وليفهم كل مفهوم كاجزاء الجرد وكونه هو هو وليس انما قولهم لا يصح  
 المبدأ المراد بالبرهنة مناهية لئلا يكون هو هو بقرينة بعد ففي العبارة وضع المظهر  
 المصغر قولهم والاما كانت الموجودات او لائق هذا مصداقة على العلم لانا  
 منها مقدمة اخرى مطلوبة ومن انما يمكن اللوازم متخالفه وهذا هو الخدور قولهم  
 وانهم يرون غلوا في التحقيق بما عدل لئلا يكون البسيط قول الامم الرازي في تبيين  
 ما لا يتلزام قول الحق الدوا والكمالات والاتصاف والعقد للوجود ولولها  
 حتى يقدم بالموتية قول السيد المدقق وهو نظير قول المصنف في بيانها  
 الان ان متلا مع الوجوه اى حقيقة لئلا يكون ما يما ذيفه السيد على الامر  
 اذ ليس مفهوم الوجوه وعنده ما يما ذيفه معنى الاتصاف مع المفهوم كونه شئ  
 بالحيثية تقييدية مطم حكيا عنه ومنه فامنه لذلك المفهوم قولهم في لئلا يكون  
 الوجوه بما اذا انما عدل عن الشخص الية كما عبرة لئلا يكون الربوبية لئلا يكون







ظاهرة بامر الله بالكلية والخلق فلا يتخلل بين كلمة من كلمة وكلمة اخرى منه الا كلمة كنه  
 ويكون منه تحقيق بالعرض مع انما تتكلم في مجموع كنه ويكون لا تتحددها ولكن التعارض بينهما  
 في بعض مراتب الواقع ببعض الاعتراف في الحقيقة بين المتشبه والمختلف  
 وجوده فلم يتحقق لها افراد ولا اجزاء وهي صلاية كماله فلهذا تتخلل الغير بين افرادها  
 بعكس التعريف في قولنا كل ما يتخلل الغير بينه لم يتعدد ويجعل في ذلك كبري لقولنا  
 كلمة كنه يتخلل الغير بينها فالقدر الافراد المذمومة التي انما هو بين افرادها يكون  
 لانه كلمة كنه في كلمة واحدة كما قال نعم وما امرنا الا واحدة ولا في الشيء المشترك  
 لكن لانه الشيء المشترك ولكن مراتب مراتب مختلفة بالتشكيك في خاصية  
 الامتياز فيها عين ما بالاشتراك وقد مر مراتب هذا حقيقة وليس اعتبارا ربا  
 كما يقول بعض في الاحدية بل هذا الكثرة عين الوحدة ولكن اشبهت بعض الايام  
 العامة لانه مناسبتهم مع عدم الخلاء فتعقد مع فرض عدم بطلان الخلاء فيهم يتم  
 لعدم احضار رتبة في الجسم فان تقع بالانوار والظلال والقياسات من المسعودات  
 والمحدسات وغيرها من كائنات اجزائهم لانه الخلاء ليس كاشيا قال الشيخ الرئيس الساج  
 الطبيعي في الشفا الصفا التي بعضها بها الخلاء يجلب لانه الخلاء لا شيا جزوا  
 ولانه يكون كنه لانه يكون كنه لانه يكون كنه لانه يكون كنه لانه يكون كنه لانه يكون كنه  
 بين شيئين اقل او اكثر والخلاء قد يكون بين شيئين اقل او اكثر فان الخلاء المتعقد  
 بين السماء والارض اكثر من المتعقد بين البلدين في الارض بل لانه اليم نسبة كل  
 منها يحد بمسوحا بقدر فيكون خلاء الف ذراع وخلاء اخر عشرة اذرع وخلاء  
 يتناهي الى الخلاء وخلاء يذم بجل غير نهاية وهذا الاحوال لا يحل لانه الله  
 الصافي لا يقبل من هذا اخص وهذا اخص بذاتها لكم وبقدر ما لكم بالكون  
 لغيره انتم في الوجود مراتب ثلاث كما هي في الوجود الحق والوجود المظلم والوجود  
 فالاول هو الحق الاول نعم والثالث انزه والثاني منهجه وهو التعريف المقدس  
 والوجود المنبسط والرحمة الواسعة والمفسر الرحيم والحقيقة المحمدية المطلقة

نقول

صلاية

وخلاصة هذا المقام وعصا تأمل هذا الكلام انه ليس مراد من هذا العالم مثلا او التعريف  
 العقلي المتصور به العلم عين مرتبة الذات اللاحدية فان العقول يكون رتبة بل مراد من  
 لانه صفة ومعنى من هذا العالم والى العالم الذي قد ورد في احاديث اهل الحقيقة  
 انه قبل هذا العالم ليعتد بانه من تحت تعريفه عزلة بل ينفرد صفة كما قال سيد  
 امير المؤمنين علي في حديثه في قوله خلقكم وحكم التميز بينكم صفة لا ينفرد من غيره  
 فالعالم كماله مخلوقاته وهو حلق كل شيء ولا خفية لها معه نعم كسبية لاندراك  
 مع البرهان ان ذلك لا ينفرد الله عن ذلك ومع ذلك فالوجود مشترك معنوي  
 وما به الامتياز فيه عين ما بالاشتراك وفيهم يحتاج الى لطف فربما اعلم كنه  
 منها مطلبين مطلب الوحدة في الكثرة ومطلب الكثرة في الوحدة لا الاول منهما  
 عن سعة رحمة لكل شيء وعموم فضيلة المقدس لكل متقيد من نوره اذ في افلاك  
 السموات وما ذكره من كنه لانه شئ او شدة او ظلال او غير ذلك من  
 امثال هذا العبارت التي هي في هذا المسئلة ومن وصل اليها كثير من الحكماء  
 الطامعين فقلنا عن اهل الشهود لا الثاني فهو مسئلة البسط كل الاشياء  
 بنحو انهم وانهم ويرى من انهم يصل اليها احد غيره الا الغنيمة فانهم  
 ارسلوا وهو عيانا عن كنه الوجه البسيط لانه لا بطر ووجوده من كنه  
 للكل لا يحيط لانه من عظم وجوده مرتبة فانه شئ ولا يعزب عن علمه  
 بعضه لانه وجوده من جهة واحدة وحشية بسيطة كنه شئ لا تتعارض المعاني  
 فالانحداد في المعاني لانه الوجود نظير ذلك النفس حيث لا قبل لانه حصل لها  
 التجرد ولو تجردت لانه شئ لا تتعارض جميع البهية وغيرها من جهة مشتركة  
 حيث كانت قد بها البهية في التقاطع الصليبي لها معقبة عصب الفاعل  
 هكذا اذا بلغت الى مقام التجرد كانت بذاتها سمعية بيرة وبالجملة مد  
 ومحركة وغير مما من جهة واحدة بدون تشبث الالات وادوات كما اذا انقطعت  
 تلك القوى المتعلقة بالمواضع بالاعاء او النوم او غيرها ولذا قال في رطله طاب



الا ان الحق عينه موضع اذ ندراسه في مكانه رجل فاحسن التامل قوله  
كان جنه لا حقيقة الوجود او هيته اخرى موقوفة للوجود او حقيقة الوجود  
من الجنس والفصل اذ المفروض من حقيقة الوجود ما هو كونه من الجنس والفصل  
لم يتعبر من لوصف بطلان لا يستلزم التام ولا يجوز جعل حقيقة الوجود اعم من  
والثالث اذ لا يلزم انتقال القسم الى المقوم على المثال كما لا يخفى والمخبر  
شيئا اخر هو النوع والاصل انه على الاول ما تقر من الفصل باعتبار حقيقة  
بشرط لا علة للفصل الجنس اذ اخذ بشرط دمج مادة وصورة والصورة  
العلية لا اذ لا كما قيل قال السيد شريف من لفظ الفصل علة لبعض صفات  
الجنس كما لا يتطابق على أهمية وصفه التعيين لان الجنس لفظ علة لبعض  
الفصل كصفة المقوم لزم كونه الفصل علة لذات الجنس اذ المفروض من حقيقة  
الوجود والفصل بان ذات الجنس والفصل لفظ مفيد للفصل وعلى الثاني يلزم  
لكنه كونه ما فيه الاختلاف واحدا فان الطبايع المحركة كالجنس  
الفصل والنوع مختلفان بحسب شئيه المعنوي ومحمدا كجيب الوجود كما هو مقتضى الفصل  
وهما شئيه الفصل والنوع محب للمعنوي عين حقيقة الوجود فلم يكن الفصل  
والنوع نوعا ولا الجنس جنسا فلم يكن الوجود مركبا منهما فكما ظهر من هذا الدليل  
المطلوب الاول من المطلبين المذكورين في العنونة من لفظ الوجود هو انما يبيح لفظ  
ظهر المطلب الثالث من لفظ حقيقة الوجود ليست مع جنسيا من الشئ الاول وهو ان  
يكون جنس حقيقة الوجود وكذا قوله من لفظه يلزم انه ثبت كلا المطلبين قوله  
اذ يحمل عليه الجنس هذا القول بل لا ينافي ولا حاجة اليه فانه اذا مر من الوجود  
فالنوع لفظ لا لانه يكون وجودا بان يكون الوجود وجبا لا نفي الوجود  
لن الكمال وجود فلا حاجة الى اثبات كونه الفصل او النوع وجودا بل  
حمل الجنس ولا لانه يكون مهية من انما هو محتاج الى اثبات كونه وجودا  
حيث يمكن الفصل نوعا وحيث فليثبت حمل الجنس لزم هو الوجود لكن الكلام المصعب  
ينا در ان مراد القائل حمل الجنس على الفصل ولعل مراد القائل ما ذكرنا

الفصل

الفصل المحرور الى النوع ولولا كان الجنس مكان الفصل كان اقوم والمحرور منه  
اذ الجنس حقيقي ذاته الابهام والفصل حقيقي ذاته التعيين بخلاف الفصل والنوع  
لان حقيقته ذاتها التعيين بل شئيه اشارة لصورته والنوع بالفصل كونه وجهه الى الوجود  
الاول الذي ذكره المقدم من شئيه اشارة الى كونه لا يخفى قوله لزم كونه الوجود  
غير الوجود اذ الفصل يحمل على الجنس كما في بعض الميادين فاطم فليصدق بعض الوجود  
غير وجوده وحاصل الكلام في وجه اشارة الفقهين ولا يحمل فمذنب الجنس بالقياس  
الى الفصل من غير ان كان كونه الفصل بالقياس الى الجنس من غير ان كان كونه الفصل  
الوجود ليعتدق عليه الوجود ولا يلزم لانه يكون فصله بزعالة لان الفصل من  
قوله فيكون متصفا بالجنس فيجنس اشارة الى ان الجنس هو جنس وانما لم يعتبر بالجنس من اول  
الامر انما رآه الى الاحتجاج الى الفصل اذ هو حقيقة من جنس فان ثبت ان الحكم الطبعي  
في الحقيقة نسبة الابهام الى الاولاد لا نسبة اب واحد اليهم قوله وكل كماله  
تقوم ان من لزم كان نظره الى لفظ كماله لا نسبة الى حقيقته بانه انفسه في الاخر  
مقتضى الكثرة المتفقة الحقيقة بغير لفظه فهو راجع الى النوع فكذا ولزم  
نظره الى ما هو مشهور من ان العرض العام راجع الى الجنس والخاصة الى الفصل  
فليصدق لفظه حقيقة الفصل لفظه ثبت يمكن لانه يكون نظره الى الشئ وعدم اضافته الفصل  
لكونه بعض الماهية والماهية التامة من النوع فقد ذكره غنية والجنس لفظه ونظيره  
بعض الماهية فاقصد لانه لعدم يناسب لانه راجع الى العرض العام والاولى ان  
انه كان نظره الى الاول ففصل التامة الماهية المذكورة في المهرز انفسه كلها راجع  
الى النوع لفصلها وتما حيتها والفصل ولانه كان بعض الماهية الالهية نوعه من النوع  
بشئيه اشارة الى الصعوبة التي مرها في هذا كما قال الشيخ صورا اشارة حقيقة التي  
هو بها ما هو ما تشبه بالجنس في حقيقته اذ ما مقتضى الكثرة المتفقت  
الحقيقة ولا الجنس فلكونه ايهما صفا وبعضا من الماهية ناقضا بعضا فلا يثبت  
بازائه ولا متفقته الحقيقة فانه في الواقع الامر المرد بين الحقيقة الفصل



والعلم بالذاتين المتعديتين النوعية فحقيقة ذاته عين الاختلاف وتعينه نفس الابهام  
 وبأن رايه العقلية بغير التامية والتعريف انما هو المادة العقلية المتأخوذة  
 بنظر لا لا اجتناب فلا ازم استقله ولا سيما الاجناس العالميه ولا سيما على الاجناس  
 للاعراض انما هي جليا بطلان حقيقة هذه الدقيق في رجوع العلم على النوع فقولكم  
 فالعلم بها لا ينبغي كونه بالمشا بها كحضورية ان قلت العلم كحضور في مورد ان  
 علم الشيء بيقين وعلم معلوله وحقيقته الوجه لا نفس العالم ولا معلوله قلت  
 هذا على سبيل المثال ان لا يبق في العلم رسم وانما هو مثله بوجه ما عرفنا في  
 الحقيقة التي خالها ان هذا الوجه العلم وليس بقوله حكم وانما هو علم بيقين  
 نظر شهوده فكان لا يبق له وجود في الحقيقة ثم تكرر ان عدم تحليل الغير الذي  
 هو مستقيم كما امرت قوله لا يمكن باليقين حقيقة من حيث امرت كثره حقيقة  
 المراد بحقيقة الوجود متساوي المفهوم المصدر في مثل الوجود الحق وفيق  
 صفات الفيزيائي وليس كان زائدا الا ان اذا اخذ مع الفيزياء من يكون كالموجود في  
 العلم على انه يصدق انه لا مبدء له والمراد بالكتابة العينية المادة وهو انما  
 ومن في المادة والصدق انما جيتا به بغير نفى الاجزاء المتعارية وبالذاتية  
 العقلية المادة والصدق العقلية وبالعقلية التحليلية اجزاء كثره  
 والفصل ولما ولي تقدم بالطبع بحسب خصوصياتها وثلثانية تقدم بالطبع بحسب  
 خصوصياتها والثلثانية تقدم بالهوية والى هذا انما رتبوا سواء كان في  
 الفصل لا يخفى الاجزاء التي هي كثره موجودة بوجود مستعدة في  
 كثره موجودة بدرجة واحدة في الاجزاء المحركة من اجتناب الفصل التي  
 لا يترط والاجزاء الذهنية العقلية من المادة والصدورة العقلية في انما  
 بترط في الذهن والاول لا يمكن كثره متباينة الوضع مع تباينها بعد  
 في الوجود من الاجزاء التي جيتا به من المادة والصدورة كثره جيتا به ولا يمكن  
 من الاجزاء المتعارية وقد ادرج المقسم من الاجزاء المتعارية في الكثرة العينية

وهو الذي ارجع

وهو العلم ويمكن ادراجها في العقلية لان المقدار قبل القسم متصل واحد لا جزاء له  
 في الواقع ولكن لا يميز بين وجه الفصل المذكور قوله نفي الفرض حقيقة الوجود ان قلت  
 انما المتكشحاتها كذا فان اجزاء السري مثلا ليست بغير المجموع قلت نعم ولا بد من  
 بين اجزاء الفصل فان اجزاء السري من سري لا من حيث النسبة ولكن من حيث  
 مست السري فان عبارة عن مجموع القطع واليهما فكل جزء من القطع وكل منته من  
 من سريها وليس لم يسم سري ولا في الحكم فان كل واحد من احاد الحكم وان لم يسم  
 الا ان من سري معلول الحكم على الرجال بخلافه في فيه فان غير الوجود في العلم  
 ولا الهية ولا ليس بوجد وعدم معلوم له ليست سري بين صفات الوجود  
 اذ حقيقة الوجود حقيقة الابهام عن العلم وحقيقة عدم العلم حقيقة الهية  
 الابهام عن الوجود والعلم ولا ليس بوجد ولا عدم في عقل ضرورية قوله  
 وليس يلزم ان هذا مع ما يليه انما قوله وليعلم ان ان من صفات كونها امر غير الوجود  
 فنظرنا لا اول لمن الاجزاء اذا كانت كلها او بعضها غير الوجود واجزء مقدم على الفصل  
 يلزم تقدم غير الوجود على الوجود بالوجود في مثل هذا الالتم في اجتناب الفصل فان  
 تقدمها على النوع بالهوية لا بالوجود قلنا نعم تقدمها بالهوية لكن لما كانت مرتبة  
 الذات في الوجود بعينها مرتبة الواقع كان التقدم بحسب الهوية والى هذا هو التقدم  
 بحسب الوجود والى هذا من الاجزاء وليس من حيث غير الوجود ويمكن ظاهرا تحقق التقدم  
 بالهوية لكن المنقول لزوم كثره ووجه ان من من غير الوجود وبالعكس ان اجزاء  
 الوجود لا يتصور ان يكون غير الوجود كما ذكرنا في انما شئنا ان بقى ويمكن ان يكون  
 من الوجود انما تحقيق بقى الاجزاء العقلية العينية والذهنية العقلية لا تحليل  
 لا نه قد سبق ان قلت بل هذا مستعين لان كون الاجزاء غير الوجود لا يستقيم مع  
 كونها اجزاء محركة لوجب حملها على النوع وبالعكس قلت بحسب الوجود في الوجود  
 عليها حملا عينا كما هو شأن كل نوع مع اجتناب الفصل فان الا ان مثلا  
 ليس عين الحيوان ولا جزئه وانما هو خارج محمول عليه وتقرير الثاني في الوجود







بالاعتبار الاول هكذا ولما استمر وجود الموصوف تاقى بالاعتبار الثاني قوله لا يشترط  
المهية فاقول من لم يزل كل حقيقة لا بد لها من امر تلتزم ذات الموصوف ومفهوم المحل ونحوه  
للموصوف فذلك يجب تفصيل ابراء الحقيقة واعتبار الاطراف بحيث يكون لا يجب  
الحكم ومصدق الحقيقة فانه اذا قيل زيد موجود في محل حيث مفهوم الحقيقة  
فواجزاء تلتزم لكنه ليس كلاما فيه انما الكلام فيما يدخل في مصداق هذا الكلام  
والمحسب لا يحقق الا لذات الموصوف ومن هذا القبيل زيد موجود ولم يسن منه رتبة  
وجو احر حكمه بعض رسائله بان النفس واحكم وهو ان لما كان الوجود موجودا  
بذاته والمهية موجودة به فقولنا ان كان موجودا معناه انه موجودا مع الوجود  
مصداقا لمفهوم الانسان في الخارج ومطابقا لمصدقها في الحقيقة فلهذا ان كان  
لهذا الوجود ويشترط له متفرع عليه لوجبه لان الوجود هو الاصل في الخارج والمهية  
تابعة له اتباعا لظن الشخص هذا اذا كان المنظور اليه هو حقيقة كونه الوجود  
ولما اذا كان المنظور اليه هو مفهوم الوجود الهام فهو كونه الوجود في الحقيقة  
التي تبتدئ بالوجود وتنتهي عند العقل لكنه ليس هو ما يوجد به  
ويطرده عدم عنها وهذا المفهوم الهام الذي يراها جميع المذاهب خارجة  
عن حقيقة كونه قوله وكان الحكم اطلاق لفظ الانصاف او كاد له كونه  
للبعد البعيد الذي يربط بين المراتب الاخرى والا فان كان موضوعه بانها  
العامة لا يشترط عليه وان كان بين المراتب المتدرجة فيها غاية الخلاف فقولنا  
لا يجوز زرع الوجود المتعدد او مفهوم الوجود او في بعض النسخ او مفهوم الوجود  
والحائي واحد وامراده بالوجود بالمعنى المصداق للوجود بشرط لا وبالوجود بمعنى  
الموجود الذي ياتي به بعد ذلك باسطر الوجود لا بشرط فالفرق بينهما كالفرق بين  
والفرق بين الاول غير محمول كالبيان بشرط لا بخلاف الثاني حيث لا فرق بينه وبين  
الموجود ذاته الاشتقاق وعدمه كما لا فرق بين البياض لا بشرط ولا بالبيان في المحل  
فتم ثم لم كلاما من المثلثة لا لانه يكون عارضا في نفس الامر وكما لا اعتبار بالاعتبار

والفعل

والفعل والفعل او ما شئت فسمه لاحاجته لانه يكون الوجود بشرط لا عارضا في نفس الامر  
وهو ذلك ولا يجب لاعتبار الوجود لانه وان لم يزل مرتبة المهية من حيث هو الا انها ليست  
بجدة هذا المرتبة متعده بالوجود بالمعنى المصداق للوجود بشرط لا بل بالوجود  
او بالوجود بعينه وليس ليد السند في كماله بقاء المبدء في صدق المشتق عنه كونه  
المعروض من هذا البهية ولا الاخران فيجوز زرعها كجواب اعتبار الوجود لا كجواب  
قولنا منوها في جهة المرافقة بين التراب ورب الارباب والما، والبراب  
والنور فالله سى يفعل في نفس المهية في الوجود ويقبل المهية كمالا في تحققها  
يقف الوجود في المهية ويقبلها انبثا المهية من الملائكة نعم كلاما في الثانية في الواقع  
وليت شعري فالمعنى على مفهوم الموجود اذ لا يقول البعد في قيام المبدء ولا وجوده  
حاججا وعقلا ولا بالانتفاء بل كونه فرق بين الحقيقة والمصادقة والمصادقة وهو ان  
قال بان موجودية الاشياء بالحي دما مع مفهوم الموجود كما لا يمكن الكلام في معنى هذا  
وان لا بد من تحقيق قبل ذلك فافهم قوله فاما متعده لانه في الاعيان هذا المتعده  
لما لا بعد ورقة انه لا نزاع لاحد من المتأخرين بل بالادراك لا كجواب  
قوله لكنه ما اوردا عليه او بان يقر انك في شيء لانه يتقدم على سبيل التزايد  
والوجود في جبر لا يتقدم روبا يتقدم روبا فوامر انزاع ففانية الاعيان يثبت المنفردة  
في الماهية لانه المعين فافهم كماله من لزادة في الوجود في العيان وليس  
المتأخرين لزيادته على المهية في العيان فلما ينافي تاسيس هذا لارسن للزيادة  
في العقل في مجت زياذة وجود الممكن على مهية ويكون لانه كمال الاسرار على سبيل  
الشيخ من لزادة الوجود على الوجود وعلى نقض حجة المتأخرين بان يكون معنى البقاء  
لنه ما اوردا عليه في تفصيل مطلبنا من احكام الوجود بغير شريطة تفصيل اصل  
حجة المتأخرين في لزادة الوجود على المهية في العقل المعبرة عندها وعند القدم  
كما ترى في مسطوراتهم والدليل على هذا المعنى قوله سى في حاشية حكمه الاشتراق  
عند الكلام على هذا الدليل من الشيخ سى هذا الوجه سواء اورد نقضا على المتأخرين



على كنه الوجود زائد على الماهية او اورد استدلالا على انه ليس في الوجود ما عدا حقيقة الوجود  
الوجود يندفع انه هذا كما ترى صريح في الحق الثاني فله بل الكيفية والعرضية عن منه خرج  
مادة افتراق الوجود عنها وجود الرابع نعم ومادة افتراقها عن الكيفية الرابع نعم قلت  
كلما تحققت الكيفية تحقق الوجود اذ لا تفرق الماهية بدنية الوجود ولو اعتبر نفس شيئا مهيأ  
من الجمل الاول كيفية لا بالجل ان يع اذ ليست الكيفية فردا لنفسها فاللازم ان  
يتحقق للكيفية فردا للوجود حتى يتحقق عدم كسب التحقق وكسب الصدق مع كنه الماهية  
مادة الافتراق كما قال الحق الرابع لا يفرق الا في الحقيقة لا مجرد الاعيان  
قلت كنه ماهية الكيفية فردا بالوجود دأما هو عندكم لان التحقيق في الفردية عندكم  
الوجود على ما عند الشيخ هو بنفس الماهية العينية بعد جعله وليس يمكن تحقيق نفس الامر  
فالوجود الذي كانت اصله تقيما لا اعراسا لاحقة للوجود كما بعد ما مبرها في حد  
هو ايها ومعلوم انه فرد المصنوع مغاير لفرد العرض فوجود الكيفية بغيره  
تغير مثل كيفيات تخفيه قامت بكيفية تخفيه في قيام العرض بالعرض قوله  
فقط كنه الوجود هو اياه مبرها في لا الرأى كما يظهر بالمتأمل قوله وان كان  
عرضيا اياه اي وان كان الوجود العيني خارجا عنها مغاير لها خروج ان حصر في  
الظلال ومغايرة الحق فيه الغاية ومحداهما اتحاد الالامتحصل مع المحصل ولا  
العرضية بمعنى اتحاد المحل في حقيقة معنوية العام كما قال وما هو من الاعراض  
قوله من مراتب تنزلاته اياه اياه ولتغيره من التنزل ما هو من التنزل لان التنزل  
كان الا فاقته من ان لم يت عبادا عن تخليته مما هو من مراتب تنزله بل معناه  
القاء الظلال والعكس وبالمجمل كنه ان منبعا من ان كنه لم يتقص من كنه  
واذا فرض عايدا اليه لا يدرى على كماله شيئا فلفظان الحقيقة في ان ليس لشئان فيه  
وليس للشئان شأن الا ولم معها شأن ومثالي مراتب التنزل لا يجب الصراط كما  
في الحسوس انما انعكاس الصنوع من اشياء العرش منه على المرأة ثم منها في الماء  
ثم منه على الجدار قوله وقع بازائها مرتبة من الظلال قد شبه النور والظلمة

المعندي

المعندي بن محمد وطهين متعاكسين نقادة محروطين النور عند عالم العقل ورأسه عند عالم  
المادة ومحروطين الظلمة رأسه في عالم العقل وقاعدته عند عالم المادة قوله وليس بالوجود  
الاشياء تكون المنبث في الهيكلة البسيطة اذ المعتبر في جانب المحل هو المعنوي ولا  
فهو المنبث له لكل الاعيان والماهيات لربها ولكن المعنوي للعقل من معنونه ربط  
والتصديق به ولا انه ما هو فلا يعلم الا هو قوله وان كان كنه الوجود له الوجود  
اي كما كان هذا البسيط قبل كل المركب فكن من بعد دأما لانه في التحقيق لا التوحيد  
خارج التحقيق وكنه الوجود انكشفت وفقرها بعد ما مبرها مسئلة التوحيد اي صرح في  
التعبير اللامع بالثبوت عن التوحيد كنه الوجود اذ فقره عنده وحاجته من الحق الى الحق  
السام ونحو القام اسم العقراء على اسم والده هو الحق والوجود من الوجودين بتوحيدهما  
الا هذا فثبتا لتوحيد كان مؤداه سواء ولما التفرع في كنه هذا مفقود قوله  
وقد انزعج بما ذكرنا قوله بعض المدققين اياه يظهر من انما في الحق الا لا هو في هذا  
قوله الحق الدروا وكنه السيد المدقق يقول بسبق الوجود على الماهية بالحقبة الاولى  
ليكن المراد ببعض المدققين من الحق الدروا ولا يحسن كنهها حتى انظر قوله  
ان جهة الاتحاد في كل محدد هو الوجود اياه لا يخفى لانه هذا الوجود في الجمل الاول فان  
مفاده الاتحاد في المعنوي فالحكمة منه لكنها تفقد استدلالا في شئ من اعيان  
الوجود بالمولد لما تحقق حمل شريع وانحصر كل في اول الذي ومنها ترقى فنظر  
بنظر اسحق اياه خاشا راي انه لمولد لما تحقق حمل اياه لان جهة الاتحاد في  
ليكن هو الوجود الا انه الوجود الرباط المحقق بغير الرباطية وليس لم يتحقق في الظلال  
كان في الوجود المحل في الما من باب ارجاء العنان والتنزل فقل كما كان  
الان في الوجود جعله من باللاتحاد بالذات مع كنه الوجود عن شئ من شئ  
باعتبار اتحاده مع شئ من وجهه وذاته الوجود في قوله ولي الا يقين بالعرض  
ليظهر منه كنه وجود الا يقين الحقيقة وهو المياض هو الوجود المكشف في الا  
وليس كنه واللازم كنه وجود واحد هو ما وعرضا وكجواب كنه وجود

المعندي

المعندي



اذا اخذنا بشرط كان مرتبة من وجود الموضع مضافا اليه بالذات ولا مفهوم اليه  
 او مفهوم لا يبين بالعرض فقلنا لا يحتمل احداهما او كلاهما انتزاعا في الاول والثاني  
 في الذي هو كونه في ذاته من الماهية والوجود تادية اخرى للطلب بطريق الانقسام  
 بشرط كان في ذاته اثنين المتفصلين لما كان باطلا كمالا الاعتبار والعين في ذاته  
 والاضيق اثبات كونه حبة الاثر امر حقيقيا وكونه احد طرفي الوجود هو امر مشترك  
 لم يبق في ذاته يد فقلنا كل من مفهوم الوجود في اطلاق المفهوم في الحقيقة  
 حصول وجهه في ذاته ووجه في ذاته هو ذاته بوجه فوصف الوجود بصفة  
 الوجه كما وصف بصفة الكلي الطبيعي مع كونه الكلية في موطن الوجود ولا سيما  
 المفهوم كما انتم في الامور العامة او باعتبار كونه المفهوم في وقت الحق والمفهوم  
 كثيرا ما يطلق على الحقيقة ولا سيما في عرف اهل الذوق كما قيل في الكل عبارة  
 وانت الحقيقة يا من هو القلب مقنا طيس ثم كونه الوجود حقيقة مشتركا فيه  
 باعتبار اشتراك المفهوم العام لعدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متغايرة  
 باهر متخالفة وقد ذكرنا في اشتراك الوجود ما يتعلق بالمقام فتذكر معنى اشتراك  
 الحقيقة بالنسبة للماهية انه مشترك فيه لظهور احكامها وانما راعى الامكانات  
 وبالنسبة الى مراتب نفس انه بالذات بالامتنان فيه عين ما به الاشتراك فهو مشترك  
 فيه وبما هو بالعكس فهو مشترك فافهم واستقم فقلنا ترجمته لقوله في الفقر  
 سواد الوجبة الدارين وفيه وجوده اخرى منها لئلا يكون المراد بالفقر الفقر  
 الحقيقة المشارة اليه بقوله الفقر فخرى ولبود الوجه هو وجه النفس الموصوف  
 ووجه وجه اسم المعلوم فالفقر الحقيقي من لا يضيف له نفس حفلا ولا صفة  
 ولا وجود ابل يتذكر كرسن حاله فضلا عن كرسن حاله بل لا حول ولا قوة الا  
 بالله العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو ومنها لئلا يكون المراد لبود الوجه  
 موجوده اسم اذ في الفناء المحض لا وجود له لك حتى يكون وجهه الى اسم فانه اذا انفرد  
 ندرت حقيقة اصحمت ظلال المجازات ومن هنا ما ورد عن المشايخ اذا

ع الفقه

تم الفقر فهو الله وذلك لانه اذا جاوز انتزاعه العكس صندا فنهاية الفقر بداية الفناء  
 ولذا قالتم كما في الفقر لئلا يكون كنه اى ستر احضا بان يبر وجوده الفقير عدا محضا  
 في حجب وجهه في الحق الفناء او كما في الفقير لئلا يتقدمه بالسطح التي يترأى في ظاهر الشريعة  
 كنهه لئلا يؤول كنههم الفقير لا يحتاج الى اسم ولا الى غيره اى اذ افق في ذاته نعم لا وجود  
 له حتى يحتاج واذ افق في صفاته لا ارادة له ولا طلب ولا آمل له حتى يحتاج كطلب  
 بانتهاء الموضوع ومنها لئلا يكون المراد لبود الوجود الاكبر كما ورد عليكم بالوعد  
 الاعظم وبالله الوجه المنسبط فهو فقر الماهية اليه وربطها اليه واحدا فانه الله  
 في هذا الصانع اليه الا وهو ربانية في هذا السواد الاكبر كما قيل سواد الوجه في الوجود  
 اليها في الفقر لا يدور لئلا يكون متمكنا في هذا السواد الاكبر كما قيل سواد الوجه في الوجود  
 درويش سواد اعظم اممكم وبديش ومنها لئلا يرد لبود الوجه كونه  
 يتجلى اعباء الملامات على الكاهل في حجب الله تعالى كما قال في كنه لئلا يكون  
 فان كان احد الملامات في هوانك لذيذة حيا لتذكر فكيف يكون الموت وهو الموت  
 الاسود والموتات عند تلك اربع هذا احدهما والبواقي موت ابيض هو  
 الجمع وموت احضره لبس المرقع من حرق الحلق في الطرق وموت اخر هو  
 الجهاد الاكبر مع النفس ومنها لئلا يرد لبود الوجه نور الذات فان النور  
 نور الذات فان الى الله اذا وصل الى هذا النور تحل في التلون ورسخ  
 مقام التمام المتكلمين كما لئلا يقبل لونا اخر قال شيخنا شمس الدين سيدي  
 جعفر بن بزرغ في ذات است يتاركي في موضع ابحر بهت وعند بعضهم  
 نور الذات نور اخر شارة الى الحيرة الابدية وفيه لبود اليه ثم انما اليها  
 فانها في الحيوة في الظلم ومنها لئلا يرد لبود الوجه شامة وجه القلب  
 وزينة كنه الوجود القلم فانها بها وه وزينة ومنها لئلا يرد لبود الوجه  
 سواد العين فان سواد العين في الوجه بالوسط فالفقر نور العين  
 للساكنين فقلنا ذهب جماعة اما القائل بالتحديد لانه يقول بكثرة  
 الوجود والموجود جميعا مع المتكلم بكلمة التوحيد لنا واعتقادا بها اجمالا



والكثر الناس في هذا المقام ولا يتم بغير بوحدة الوجود والموجود جميعا وهو <sup>بموجب</sup>  
بعض الصوفية ولا يتم بوحدة الوجود وكثرة الموجود وهو المنسوب الى اذواق المتألهين  
وعكس نظم ولا يتم بغير بوحدة الوجود والموجود في عين كثرتهما وهو منسوب  
الىهم من والعرفاء المتأخرين والاول توحيد عام والثاني توحيد خاص  
توحيد خاص الى خاص والرابع توحيد اخص الخاص فالتوحيد اربع مراتب  
وفي مراتب الاربع في تقسيم اخر الى توحيد الانوار وتوحيد الافعال وتوحيد  
الصفات وتوحيد الذات ثم الفرق بين طريقتي سن والطريقة المنصوية  
الى فوق المتألهين كنه المحسوس يقول يتكثر الوجود والموجود معا ومع ذلك  
يثبت الوحدة في عين الكثرة كما اذا كان ان مقابلا في متغيره فلا ان  
متعدد وكذا لان نيته كنهها في عين الكثرة واحد بلا عظم العكسية وفيه  
اذ عكس الشيء بما هو عكس الشيء ليس شيئا على حيا له انما هو اللفظ الذي هو لفظ  
ملفوظ بالذات لم يكن عكس حاكيا عن الشيء بل حاجبا فكلا كان نظرا الى  
العكس يجعل العكس عنوانا له واللفظ الحاطم فلما يحصل الارتباط طولا وكثرا  
يحصل عرضا ولنه كانت في غاية التباين عكس يحصل منه في الجليد في غاية  
الصغر وفي الماء الاخر في غاية الكبر والذو يحصل منه في مرة في غاية  
عظم ما هو عليه فظهر العكس كمنظومة ينظم لآلى العكس المتقننه ويربطها  
بجمع شتاتها ويوصلها الى الاضداد برباطها بخلاف ما اذا كانت محجبا عن  
العكس وقبع نظرا الى اللفظ العكس المتخالف عما هو متخالف فالوجود  
اذا لاحظها بما هو متخالف للآخرين سيجي بالاضافة الاخرية اعني بعنوانها  
اخرات نوره لم تكن حاليتها في ظهوره عن ظهوره واذا لاحظها بامور مستقلة  
بذواتها كانت حجابا لا يحجبها اذ الفقر ذاتي لها فالوجود عنده حقيقة وحدة  
ذاتية متفادته بالذات والصفى ونحوها وهذه التفاوت لا يتأثر الوحدة  
لان ما به التفاوت عين ما به الاتفاق بل يذكر الوحدة حيث ان دائرة انبساط

ووجدانه

ووجدانه كما كان الواسع واخر كان سلبه وفقدانه اقل واعوز ولذا استمر  
الكثرة كثره ذراتية وكثرة المبدأ كثره تطلعية فالوجود انما حقه الامكانية حقائقه و  
كنهها اضمنا شمس الحقيقة وروابط عطفها انما انبساطها الربط وسيهجم عطفه  
وفي اوارط الكثرة ليظهر في رده قائل بعض الاحبار رسالة الزوراء لانه في  
وجود رابط لا رابطا لمصيرنا قد يتغير لانه كنهه العينية لا يميل شيئا من  
طرف الظن والباطن ولا على طريقته فالوجود واحد حقيقة لا كثره فيه بوجه اصلا  
والموجود متعدد وهو المهيئة وموجودية الكل بالانقسام الى الوجود الحقيقي  
لا بالوجودات الى الامكانية بالامكان بجو الفقر فالحق عندهم اعم مما  
قام به حبه الاشتقاق وما نسب اليه ومن نفس المبدأ قالوا حقائق الانبساط  
تقتضي من العرف واللفظ فلا غير فله يكون الموجود في المهيئة بمقتضى الوجود  
عليه لانه ليقوم عندا كالملابن والنامر والحداد ونحوها والمهيئة عندهم  
حقيقة اذ لو كانت اشترعية لا شرعت من وجود الواجب لانه اذا وجد غيره لم يكن  
وزيف المقام في طريقته بوجه الاول لانه الوجود الواحد حقيقة كيف يكون  
ولغيره اى جوهر او عرضا وكيف يكون مقدما ومؤخر اربع وحدة المهيئة لا كما  
كالان ان اذا تفاوتت فيها ولا تشكيك والتفاوت لانه النسبة ليست احادية  
اخرية والا كانت وجودا واما المنسوب اليه وهم لا يقولون به غير نسبة مقبولة  
منع الطرفين اذ ليست المهيئة عين التعلق لان المشكوك فيه غير ما هو غير مشترك  
ولا يرد مثل ذلك على طريقته سى اذ لا يمكن تصور الوجود وانما تصور لا  
كنه النسبة التي رتبة مع ان لا يناسب طريقته حيث لانه المهيئة عندهم اصلية  
كما قلنا والنسبة الاتحادية انما يتصور بين متصل ولا متصل لا بين متصلين  
كاسيا في حيث عينية الوجود الواجب لمهيئة ستظهرها والثالث لانه الوجود  
ما هو الاضداد الموجودية فتلك النسبة وجودات مستقلة فكيف يكون هذا  
الطريقة توحيد احاديا وقولا بوحدة الوجود مع انه توحيد عام كطريقة



الفايد بكثرة الوجود والموجود بخلاف طريقة سرفهم لما قالوا باصالة المهيمة وم  
مغايرة الوجود بحقيقة ذاتها فقد قالوا بالثاني في الوجود ونوع وجوده لا يشك في  
جعلنا الله ثم من عباده المخلعين بل المخلصين وهو من جعل المنسوب كالمنسوب اليه  
وجوده في كونه الدار غير الوجود يارغم لا يخفى ان بين الابراد الاول والثاني  
مناقضة اذ من الاول على الوجود الواحد وجود الاشياء وبها الثالث  
على كونه وجودها امورا اعتبارية ويمكن دفع التناقض بان يقال انهم في تقرير  
هذا المذهب يخالفون فيما يقولون من ان الوجودية الاشياء الانتسابا وربما يقولون  
وجوده زيد اليه زيد فاحدا لا يراى على احد القولين والآخر على الاخر فتمت قوله  
في مسألة الوجود انه لا يمكن ان المراد بالشيء المسمى وجوده وهو المهيمة كما مر في كلامه  
ان يقول في اقسام الوجود معلومة الاسماء واقسام الوجود مجهولة الاسماء فتمت  
في ضمن المسألة في التحقيق بمعنى انه في اقسامه تتحقق المهيمة تحقق الوجود في نفسه  
ويدور احدها مع الآخر حيثما دار والا فالتناقض يفتقر الاتحاد في الحقيقة ثم  
تحقيق تلك المسألة انه قد مر في الوجود حقيقة ولكن تلك الحقيقة امر واحد متفقا  
بالثمة والضعف والوجوب والامكان وكذا ولست الا على من مرتبة الوجود  
فوق التمام ولا تفصل له بوجه من الوجوه هو الوجود الواجب الذي لا مهيمة له  
ولنه ما سواه بل من جهة نقصه فان حد الان ان احده لانه ناطق فقط حكاية  
عن نقص مرتبة وجوده وكذا احد احواله ان عني جسم مجرد يتحرك بالارادة  
ويحس فقط حكاية من نقص وجوده ولا شك انه نقص الوجود يتبع له ولا حقيقة  
له بدون ومن ذلك ظهر ما هو الحق في نزاع اخر بينهم انه مرتبة تحقق الوجود في  
على مرتبة تقرير المهيمة او بالعكس ثم لست من ذلك بلهم على شئ المهيمة وهم  
الشيء نفسه ضروري وسلب الشيء نفسه في وجوب الوجود لست شئ في نفسه  
ضروري بالضرورة التي لا ياتيها الا بالضرورة الازلية وسلب الشيء نفسه  
في حاله الوجود جائز اذ ليس في شئ بل معدوم بحت فهذا المذهب في غاية  
الرباط البسيط

المتن

لما خاض الله الوجود لكونه مرادهم في تصحيح اثبات العلم الازلي اذ المنقلا في محقق لا  
الكناف فيه ولا تقيده الازل به ولا وجود عينه ولا ذهنه للشيء هناك والالزم  
الكثرة في ذاته تعالى ولزم قدم الاشياء فيكون لها تقرير وثبوت وهذا عينه يعلم  
اذ لا يمكن لكونه لها ثبوت منفك عن كونه الوجود بل ثبوتها تابع لوجود ذاته  
فكما هو مذهب المعتزلة في قولهم وما يجب عقابهم انه هذا وكذا ما ذكره الشيخ  
الاثر اقرس اخيرا منتهى ما هو المشهور من اكثرهم قالين بتقرير المهيمة في الوجود  
وثبوت الحال جميعا كما قال الحاشية انهم جعلوا جوهريته من الاحوال مع انها حادثة  
للذات في حال الوجود والعدم وكما قال محقق الطهراني في الله مقاسه انهم  
اختلاف الذات العددية بالاحوال فيكون الحال عندهم مصفا للشيء ليست  
موجودة وليست معدومة والاضطراب التعريف المثل في انهم صنف الوجود ليست  
وليست معدومة فيكون الحال كالمصفا الانتزاعية للوجود في حال وجوده وليكن  
الوجود حالا للوجود في حال الوجود وثابت له في المهيمة في حال العدم والالم يكن  
مصفا للوجود في كل حال بل هو ثابت الترتيب والتسجيل على الحق والافتراد ثابت  
عندهم للكون مصفا وليست موجودة والاشياء معدومة والاعتقاد في  
بنقيضه فقولهم وكذا الامكان امر كاشية فتقول هو ثابت للكون مصفا فان  
اعتقاد الشيء بالثبات فلا يمكن لشيء في كونه فان التزم ذلك فليس يمكن  
وقد قال انه يمكن بعين ما ذكره فقولهم لكونه اللفظية وهو لفظ في الوجود  
وجوده عين ذاته والموجود معناه ذات لم الوجود والافضل متقوض بالمعنى  
والوجود وكذا في الثاني بكل الاسماء الحسن مع انه قد ورد في الوجود اطلاقا  
الموجود مثل انما جيك يا موجود في كل مكان لعلك تسع ندائي قولهم  
المستعمل مصفا ما يقابل بالوجوب ومقابلاه كيفية الوجود وتنفصل المقام  
ان الوجود رابط ومحمول والربط هو ثبوت الشيء وهو معناه كان الوجود  
كقولنا البياض موجود في الجسم او الجسم كائنا في اي موضع او يحذف الربطه ويكون



ثانيه ففرضها وجود رابط غير مستقل بالمفهومية وهو الوجود لانه نفس فهو متحقق لا  
يكثر قولنا هذا من قبيل قولنا من لا ابتداء وفي لا خبر عنه اذا لم خبر عن هذا الوجود ولم  
الانقلاب ثم انه رابط في الحقيقة لا في الوجود ولا هو الب ففرضها سلب رابط كما  
سحق في الحقيقة في هو الب ليعلم كقياسا للنسب الايجابيه واجهتها مقنا وهو متحقق  
للسبب المحكيه فانما في كل العقود بخلاف هذا الوجود فان في الحقيقة غير الوجودية لم يزل  
وسميه المقسم ستمتعا لاستاده في الاقن الميسين بالوجود رابطا صونا عن الغلط  
فقد جعل المحقق الما محققا في بعض كتيبه وجود الاعراض رابطا مفادا كان الثاني  
فخطا بين الرابطين فلا تغفل والمحيط هو وجوده ان في نفسه ومفادا كان الثاني  
فان لا يكون وجوده في نفسه نفس كوجود العقل او الجسم ولا لا لنفس كوجود الاعراض  
وليس الثاني رابط في الاول الوجود في نفسه ثم الوجود في نفسه لنفسه لا في نفسه  
بنفس كوجود الواجب له ولا في نفسه كغيره من اجزاء الغير في قوله  
والا اتفاق النوع على الاتفاق بحسب السطح اذ لا نوع للوجود وليس كليا متعلقه  
على انه متعلق اذ لو كان الاتفاق في معنى اخر لعل عليه فيلزم الانقلاب لعل  
سكن ان لما كان فيها غاية المتباين كما دل في كونه مشترك في اللفظ كما مر في قوله  
انما هي المهيته بالوجود والا كان حلف التحقيق الذي عنده وهذا رابطا في نفسه  
بقوله صاينها الذاتية او صفاته غير معرفة كيف وهو متحقق في هذه الوجود  
ان الانتزاع والاضافه واعدام الملكية لا يحفظ من الوجود وقال بهذا  
يدفع عار عظيم عن الحكماء في بحثهم عن المحققة الثانية والاعراض النسبية  
منهم البحث عن الاعيان الموجودة فهو يقبل بوجود الروابط والاضافه في  
النسبة والاعراضية وان لم يتحد في الطرفين والنسبة الاستقلال كيف ولولم  
تكم موجبه بهذا الحد لم يكن فرق بين القضايا المصادقه والمفاديه كما لا يخفى بل لو  
لم يكن هذا الوجود رابط الا في الذهن للغير في الوجود مستحق واحد وان كان  
ذهنيا وحاصيا او في غاية البتة ونهاية النصف والاولى لمتيق كلامه

فان

في تحالف المفهومين بما هما مفهومان وبما هما كاهنيتين لذي نيك الوجودين الرابط  
والحلول لانه الوجودين لاجته اتفاق بينهما اذا به الاستيارة الوجودية  
الاتفاق فهو وجود اخر في النسبية بل في الوجود الثاني للبيان بعد تامينه  
فانك اولا تنقضي لانيات عينيه القضايا المصادقه مثلا وان من الطبايع  
الموجودة في العين فنقده عقدا هليا رابطا ثم بعد ما فرغت من ذلك تنقضي  
لانه لم وجود رابطا للحاج مثلا بل في البيان بالحق المذكور او بل في جسم  
الحاج وهذا الثاني تارة بالحق وتارة بالموضوع انما هو باعتبار قوله  
شئ كوجوده هو انه جسم اوله كوجود المقسم للعلم او عنده كوجود المقسم  
النفس كذا في الاقن الميسين والعرض من هذا المقسم الثاني الا ان ترى الى موارد  
استعمال الوجود الرابط وان في غير نفس بالاعراض فان في بعض الوجود  
الحالة في المواد وفي المقسم للعلم وفي وجه العقل البقيال للنفس وفي وجود  
الحق المتعلق للعلم حيث يتكلم في الغايات وكمنه وجه الجواهر رابطا بل رابطا  
لنسبة الوجود والقيوم نعم كما قال في لانيات كونه نفسيا بالنسبة الى مادتها  
ومنها بين نفسها وان في رابطيه كل الوجود بالنسبة للوجود والقيوم بل في  
احصائه اثره لست كرابطيه النسب المتقوية والنسبة بين الرابطين  
كالنسبة بين الوجود الحقيقي والانتزاع قوله بل ان احد اعتباراته وبحثه ان  
في نفسه من غير ان يكون لغتها كوجوده وجوهه وتحققه على ان يكون لغتها كوجوده  
بلا حقه النفسية والنفسية او امر في من التثنية اعني في نفسه فقط ثم في نفسه  
ولنفسه ثم في نفسه ونفسه كمرق قوله نعم ربما يصح ان كان في المركب  
القيود سر قولي وكذا في باب العدم لكن في العدم الرابط ههنا عدم الرابط  
منهم من باب التلاق المحكيه والشرطيه ونحوهما في هو الب ففرضها في اصول  
الكيفية العدم ولم يكثر ولم بالانقسام الى الضرورة الذاتية واللازمية  
والوقعية والمنشئة وغير ذلك من اجها الا ان في اصولها نشئة ثم انها كقياسات



لوجود الرباط اعني ثبوت الشيء ولهذا اردت بمجتمعه بجسمها قولهم والباطل  
هو الامكان والامتناع قولهم معنى الضرورة اي ضرورة الوجود والعدم  
الموجب والامتناع قولهم فان اراد منه الحكم العام انه قد يجاب بان الحكم  
اي جملة عبارة عن المكانين عامين وكلما كان الامكان العام اذا كان معلوما  
لم يحتاج الامكان الخاص الى التعريف عليه بل يكفي فيه لتبين انه امكان عام  
فاحتياجه الى التعريف لاجل عدم معلومية الامكان في تعريفه بالحق تعريف  
العام فاذا فرض تعريف الحق بالامكان العام كان دورا حتم قولهم بل من اجل  
انه وجه الف في تعريف الحكم لتبين الحق الماخوذة في تعريفه فهو لان تعريفه  
دور في توقفه على معرفة الوجود المتوقف على معرفة الحق قولهم ليس يلزم  
والاصدق التعريف على المقام الاول فانه لم يلزم من عدمه شيء ومعلوم  
نعم ولكن نفاذ شيء على عدم حكمه في المعرفة خاصة من غير فرض عدمه بالضرورة  
دور في تعريفه قولهم بل قد لا يلزم شيء آخر كما لا دور في تعريفه في تحقيقه ان اذا  
فرض عدم الواجب نعم يكفي في وجوده ما موقوف على طبعه ايجابا واما لعكس  
طبعه فيلزم الدور واعتراض المضمون عليه لان الدور ياتي بالطبيعتين  
وهو الاكسبته البهيمية والواجبة فلا يلزم شيء من عدمه ولزم لزم لا يمكن  
ما يلزم اظهر واجيب من نفس عدمه لان اثبات محالية هذا اللازم كانت دور  
حزط الثبات بخلاف محالية عدم الواجب نعم فانه في نفسه فكما ان كل وجود  
لا بد ولزم يتوسط وجود واجب بالذات ككل محتج لا بد من يتوسطه  
هو عدمه نعم قولهم فكما ان الماهية البسيطة اه يفرض الماهية الكلية المركبة  
كالان والفرس مع كونها اعيانا متميزة بكنهها اذا قطع النظر عن  
مقومها لم يتبق مع لزم منها شيئا وشيئا فكيف في الوجودات مع قطع النظر  
عن مقومها الوجودي واما ان لزم منها شيئا وربط شيء والربط لا حكمه في نفسه  
قولهم ولزم هذا الاوسط البرهان اي الحل الماخوذة فيه لان الوصل كان

شأنه

شيء ما يقرن بقولنا لانه بعينه وشخص هو هذا الحكم اي حقيقة الشيء لان الفصل هو  
الصورة وشيئة الشيء لعبورته كما قال الشيخ صورة الشيء هيته التي هو بها وهذا  
العبارة الثالثة متقاربة وقد مر ان البيه المنطق والاهل في ذكر ولا البيه المنطق  
لهذا ان الالهيين العقل المعلى لهما جواب عما هو ولم هو في كثير من الاشياء واحد  
لزم علم الوجود المعقد المحمود وكوهر زبد هو العنق المحس فان ظهوره منطوق  
ظهوره كالنظام انوار الكواكب تحت نور الشمس وجه حقيقة لزم هو لانه  
تمامه وشيئة الشيء انما يرتبط به لا يتفصله ولهذا قال في اوائل كتابه المبداء  
المعاد ولا عند المعبرين من المشايخ في شيء لزم يكون حقيقيه فاعلم ان العلم الوجود  
شيء داخل في مصداق الحكم على ذلك ان الشيء بالوجود وقال في بحث مراتب العقل  
النظري منه اولها ان تتكلم اذا كان كل مهيول الى قوة محضة وان كانا معا  
وايمانا محضا فما الفرق بين الهوي ليا فانهم من بعد الاله لكل واحدة من  
صور الافلاك الكلية مهيول خاصة سوى مهيول العناصر ثم احباب بان الفرق  
بين الهوي ليا انما كان بعلها فان تحصلتها بالعلم القرينة منها كالحقول النفا  
بالفهم الصور الحالتة وشركتها في مادة المادة ثم قال بعد كلام والاشي  
تقول بحسب الجليل من النقل لزم كقول الشيخ بالفاعل القريب تحصل باخراج عن  
ذاته ولكن لزم لتفطن بان فاعل الشيء بمنزلة ذاته الشيء بل اقرب منها لذاته  
فالحصول بالفاعل ليس كحصول باخراج من قوام الشيء اشهر والاصل ان كان لزم  
كحصول الصور بعينها كحصول الهوي ليا واختلافها عين اختلافها اذا  
قيل بالهوية نفس الامر مع لزم في النار والهواء وغيرها من الصور  
الهوية مع المتفصل متفصل ومع المتفصل متفصل ومع الخاء ومع الهوي ليا  
وهكذا ان الصورة شريكه العلم الهوي لك في كثير من الاشياء التي هي الوجود  
الخاصة بالنسبة الى العنق المحس وعلى اصطلاح بعض العرفاء حيث يطلق  
المادة على العنق المحس والوجود المنسبط كما يحل في بحث العلم والمعلم



من هذه الكتب كان فيما نحن فيه تحصل الصورة بالمادة بعكس الهيكل والصورة  
 على اصطلاح الحكماء ويجوز ان يرى ان يكون من الاشياء الخلق رقات المنور حيث  
 انها ليس الا علة الوجود لغيرها عن المادة والصورة فتعلمها بعلة الوجود  
 فليس لها ما بعد الا من المارق بين ليس يحمل هو فيها على الملية الفاعلية او الملية  
 لا انها فيها واحد فتعلم ولا الحق اي المذكورة اول الفصل فله اربعة صور  
 للوجود المظم بل مظم الوجود والموجود والدائم كوجود العقل والحق ثم نشأ  
 منها بقية العقل بالفتح بالواقع وكذا اصطلاح بقية العقد الازلي العقول بالتحقق  
 له فتعلم وقد احتفظ بجعل زيد قائم اذا كان قائما في الواقع صادقا والواقع  
 حقا وهذا العقل لا يمكن من قبيل وصف الاشكال متعلقه اذا قلنا هذا العقل  
 حق فتعلم وهذا انما صفة اي الاحقية في المقدرة انما هو العجود بما هو موجود  
 فانه ابره البديهي واعتناء عن التعريف فالمقدرة بقا لغيره او لغيرها باعتبار  
 فتعلمه ونفي ما ذكره الشيخ انما يقرض قبل الخوض في المسائل لهذا اذا لم يطل  
 مذهبه لا يفيد البرهان شيئا انه وليس نقاه الا لغيره فيه بعد شيئا لا اذا كان  
 معنى قوله او تكون انكم تعلمون شككم بجعل كلمة لغير تحققة من المتعلقة بظا  
 قوله فيها بعد وليس قالوا اننا شككنا ولغيره يلزم التكرار مع قوله فيقولون ان  
 انكم شككتم وليس كان قوله او شككتم متعلقا بقوله هل تعلمون فلا يلزم الامر  
 بصيغة الجمع ولغيره لا يلزم قوله او شككتم فيه كما لا يخفى لكن لا فسادا عليه بان  
 يجعل قوله وان قالوا اننا شككنا انه متفرعا على العقول بل اعطى لفظه هل تعلمون  
 ان جعلنا او تكون مفعولا وكلمة لغير تحققة من المتعلقة او متفرعا على قوله  
 او تكون بجعل مفعولا بالتحقق وشكنا اخر صفة المتعلق او الا انكار ريد انك  
 غالبا فيدل عليه لفظ الانكار ولا تكرار على اي التقديرين لان شككتم  
 وانكرتم من باب جعل المقدرة نازلا من ضرورة اللازم وفي الاول لم يكن لك  
 فتعلم فنفى انه قال الاول ان في انكم ان اردتم بقولكم واجبة لذواتها فاجبة

الذات

لذوات الالهية سلمت الملائمة ومنعنا بطلان التالي ان اردتم برؤية لذوات  
 الملائمة منعنا الملائمة فتعلم لا واجبة الوجود املا لغير الاربع واجبة الوجود والمظم  
 لغير في لذات الزوجية واجبة الوجود لكنه لما يستلزم وجوب الزوجية لذاتها وجوب الازلية  
 لك لذاتها فكذا لا يتحقق بدونه الصفات وكيف تحصى بالكم ولا سيما انها لازمة لغيره  
 الاربعه قال قال فتعلم ويجعل كلمة صاحب الجود هو الحق المدرك وحاصل ما  
 عما ذكره المتقدم وهو صاحب المواقف انه اما يلزم كونه الزوجية واجبة لذواتها  
 بذاتها لانه كان لذواتها واجبا وليس فليس وهذا بناء على زعم هذا الحق من ان لازم  
 المهمة لازم كلا الزوجين وهذا علة لان هذا ضمن الفسبين والوجودا معتبرة في الا  
 وحاصل ردة كونه لازم المهمة لازم لنفسه بلا مدخلية وجودا حتى لو جازت  
 المقدرة لكان لازما لها في الظرفية فقولنا الاربعه روي ما دامت موجودة في  
 محضه فتعلم فلا يتوقف لوجودها لا على وجود الاربع ولا على جاعل الاربع فتعلم  
 فتعلمه وظل لغيره في امور ثلثة الضرورة الازلية والضرورة الذاتية  
 في حال الوصف على سبيل الظرفية المحضة والضرورة بشرط الوصف والمشرط  
 والوصفية فاختلط ولم يميز بين الذاتية والمشرط حيث جعل ضرورة لازم  
 المهمة مشروط بوجوده وجاعل وجوده مع لغيره في الوجود محمول على الظرفية المحضة  
 ولا بين الضرورة الازلية والذاتية في حال الوجود حيث قال لغيره كونه العارض  
 واجبة لذواتها فكذا نظر الى ذاتها انما يتصور ان لا يميز بين يعل بذلك فان اللازم  
 واجب للذات نظر الى ذات المعلوم وليس لم يكن ذلك المعلوم ضروريا لغيره  
 لغيره لا بد له من عقد العقيدة ضروريا ذاتيا فحينئذ لم يكن واجبا لغيره في الحق  
 لغيره المطلوبين بديهي ما ذكره من غيرهما صالحة لطلبة الواجب  
 نعم حيث في لو كان له اجزاء واجبا لم يردى التركيب الى الوحدة اذ بين الذات  
 امكان بالقياس ولا علاقة في فكان كل واحد على حدة بسيط صاف ومن غير  
 عدم جريان التسم في الواجب كما سياتي في دليل الشيخ الاشارة على لغيره مهمة الواجب



من ان لو كان كالمهية كان لها افراد غير متساوية واجبة الوجود فممكن ان يكون في العلم  
لذلك فلو قلنا بتقديره او تعليليه اذا قيدت بشئ بالحيثية فذلك على ثلثة انواع  
احد ان يكون في العلم من التقييد بيان الاطلاق عن جميع ما عداه وليس هذا حيثية  
اطلاقية مثل ان المهية من حيث هو كذا اوسع قطع النظر عن جميع ما عدا  
حكم نفسها كذا وفي الموقف الجانح من الالهيته الذي في حقيقة وادعاءه يتم جعل المقدم  
من الحيثية الاطلاقية فحين وادرجها في الحيثية التقييدية نظر الى ما في التقييد  
في التعبير وغير ثلث الصفة والثاني ان يكون في العلم من التقييد بيان عدل الحكم  
للتقدير وسوى تعليليه كان في العلم ان من حيث هو انه متحقق في حلك والثالث  
ان يكون في العلم من التقييد اخذ المقدم مع القيد هو بيان من حيث هو بتقديره كان  
يقاوم من حيث انه صليح ايضا فاذا قيل لا سوس حيث هو اذ يقف في العلم  
فانحيثية تقييدية واذا قيل من حيث حقيقة الصانع فاقف في العلم فانهحيثية تعليلية  
فولم واعتبارية هذا من قبل ذكر العالم بعد ان في العلم فاما ما عدا ما في العلم  
الثالث اعتبارية واستزاعية في مقابل الاطلاقية وتمثيل بيز على بناء في العلم  
الامكان بعين في العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية  
يناسب في العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية  
في العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية  
الا انتم اعلم كما فعل عند التفسير بان في العلم فانهحيثية تعليلية او  
تقديرية انما هي او انتم اعلم سميها او شوية اصفافه او غير اصفافه فولم  
لزم اجتماع وجوده في العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية  
فولم اعلم كمنه معا لواجب اخر واما الحكم المعنى لهذا الواجب فهو انه  
لم يقف في العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية  
الذاتي هو الامكان الذاتي فلا ياتي في العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية  
عليها تلاحق وهو بين الواجبين في العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية

فولم

قد جعل المتكاد في التعريف لاجل الضرورة مثل تقدير الالهيته فان لكل واحد من المتضامين  
لا كان العلم مع العلم بالاحزان واما في المعرفة والمهية مع وجوب تقدم العلم بالعلم  
وجوب تعريفه فاما سبب التعريف فيكون كونهما متضامين في جعلهما سببا في العلم  
العقل وكيفية البيان بالذمير او تعريفهما ومثاله ما ذكره الشيخ في تعريف الالهيته  
وهو انه حيثية في العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية  
هو ذلك كذا في العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية  
هو الالهيته وكيفية البيان بالذمير او تعريفهما ومثاله ما ذكره الشيخ في تعريف الالهيته  
فاذا قيل من كونه حيثية في العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية  
بالابوه لانه حيثية صفة الابوه لكن المقصود بتقدير الذات مع العلم فاقف في العلم  
لنه واجب الجود ايقظته مهية الالهيته مهية انية وان كان كمنه في العلم فاقف في العلم  
حقيقه ما بعدا بل في العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية  
كافة اشواق فولم من دون الاستعانة اى جعل الثاني تقدم في العلم فاقف في العلم  
على وجوده لانهحيثية بطلان ضرورية لا ذكره صاحب الحديث من العلم فاقف في العلم  
وليس المراد انه من دون الاستعانة في بطلان تقدم في العلم فاقف في العلم  
جري لزوم العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية  
لان المتقدم نفسه والعرف من جواز تقدم في العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية  
مرتبة فهو من باب الاكتفاء بالاقول وان قلنا ليس المراد ذلك اذ لا دخل في العلم  
لقد علم لان الوجه المتقدم ان كان نفس المهية فذلك اذ في البطلان تقدم في العلم  
بوجوده في العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية  
وهو ابد من بطلان الدور فكيف يوضع جعل بطلان العلم فاقف في العلم  
تقدم في العلم فاقف في العلم فاما ما عدا ما في العلم فانهحيثية تعليلية  
لم يكن قد علم ان كان نفس المهية غير مناسب ويمكن التعيين في العلم فاقف في العلم  
مطلقها لانهحيثية الواجب فقط فولم فلا يجب تقدمها الا بالوجود والعقل

المعروف على العلم بالعلم  
من حيث هو في العلم  
هو الالهيته  
فولم من كونه حيثية في العلم  
فولم من كونه حيثية في العلم  
فولم من كونه حيثية في العلم



لنرى تقدم هذا الموضوع بالترتيب في مرتبة الماهية من حيث هو في مرتبة كماله  
لنجد اعتبار الوجود لا اعتبار القدم <sup>الوجود</sup> على الكل والماهية على كل واحد منها ولا  
وجود شيء كونه في ذاته المتقدم حتى لو كانت الماهية متفردة منفصلة عن كونه الوجودات  
لما رتبته الماهية لكان التقدم كماله فانه التقدم واقع في كمالها من حيث هو في كماله  
لانه وماهية عطف تفسيري للشيء فالشيء هنا شئ الماهية كونه في كماله اقم ان الشيء  
الامر اقم الوجود وهو الوجود الاسمي واحد معين قوله لشيء ما ووجه الوجود  
لكلام الشيخ شرط السخية بين العلة والمفعول فكلما علمت بعض الاشياء كماهية الاربع  
ماهية الزوجة فكلما قد بين هذا يمكن ان يكون كماله كماله لا يحضر في نفسه فكلما  
فان قال كماله ان قال بالماهية العلة فالمفعول من امره وجد له وجوده وعدمه  
عدمه في ذاته انما هي ليست الماهية سببا للوجود لان ما يلزم الماهية يلزمها كيف  
من حيث هو في كماله الوجود مع عدمه كماله فانه لم يوجد له نظيره لانه  
لعلنا قد حققنا لهذا المطلب الشرح من كماله الواجب حقيقة الوجود في كماله  
مفهومنا بوجوب الوجود واعلم انه في كماله هذا المطلب الشرح وغيره <sup>المطالب</sup>  
العالية فكلما لا ياما مادة ومصورة عقلية وذلك اذا اخذنا <sup>المفصل</sup>  
شرط لا لا التركيب بين المادة والصورة وان كان اتحادا كما ينبغي في موضوع  
النشأ لانها شئان بالانتقال للمادة متفصلة بدونه هذا الصورا اولافا  
قبلت الصورة اتحادا بحيث لا يميز بينهما ثم الصورة قد تغيرت كونه في كماله  
موجودا عالم المثال او ملحقة بالعقل فتفصل بدونه المادة والتحقيق في موضوع  
قوله هذا فان قلت الماهية بقتلها اخر في كثير من المواضع هو التقدم  
بالمهية او التقدم بالحقية ويجوز هذا ايضاً لكلام الراحل قلت ذلك بتبعية  
القدم وبالنظر لاجل فاهم قوله لكنا نجعل ان الحق في كماله <sup>الوجود</sup> لانه في وجوده  
ليس عيناً يمكن جعلها ما ذكره من كماله الوجود سببا للوجود دية لكن بلا وجوده  
فلا يدفع الاشكال فان الاتحاد بالوجود دية لا حقيقة الوجود دية فليزمن من تقدم

الوجود

الوجود عليها بنفسه تقدم انما على نفسه ولا اعتبارا للاعتبار من كماله لانه في كماله  
ذلك كذلك لا يشهد عدم احتمال تقدم غير الوجود على الوجود دية بهذا المعنى <sup>الاهم</sup> الالهي  
يراد بالوجود مرتبة الاحدية والكنز الخفية وبالوجود دية مرتبة الظهور والعرف <sup>مفيدة</sup> في  
المنطق وشرائط بحث التقدم والانتقال من هنا تقدم اخر هو التقدم بالحق في كماله  
فكلما هذا في كماله هو حيا لكانت ولما ريد بالوجود في قوله هو عينه  
في الوجود وهو عينه وانما القيمة مبهمة من الماهية يحتاج الى الوجود لتحقيقه في كماله  
تقدم مبهمة الوجود على وجوده دية بنفسه لان ذلك التقدم بالحق في كماله الوجود  
لا غير فكلما انما يمكن ان لا اذ كان آه انما يلزم الحق الذي ذكره ولو كان فكلما  
ان اذ كان موجودا حقيقة مشروطة وليس كذلك فانه ما هو في كماله سبيل الفهم  
الحق لان صدق الذات والذاتية عليها انما هو في كماله الوجود ولا بشرط الوجود  
ولذلك المذكورات ثم انما في قوله وفيه ما قل قوله من انما يمكن تحقيقه في كماله  
على مذهب اهل الحق لانه مذهب الشيخ لا يوافق في اعتبارية الوجود فكلما فكلما  
الواجب مبهمة تحقيقه انما لم قلت هذا امر بقوله ولا يراى عليه بان لم لا يكون  
لن يفصل ان قلت ما كان بحسب الاحتمال العقلي وما هما بحسب حصولهما في كماله  
هما من تجويز كونه الشخص في لوازم الماهية لانه مرتبة وفيما تجويز كونه في مرتبة  
فكلما ويناسب مذهبنا في كماله حيث قالوا بكنية كماله مبهمة اذ وجد  
ان ولا الشيخ الاشارة فقد قال في حكمه الاشتراق واعلم انما هو مرتبة ليعلم  
في الاعيان امران اذ اعلم بجملة بل جعل الشئ حيا بعينه هو جعله جوارا اذ هو مرتبة  
عندنا ليست الا كمال مبهمة الشئ على وجه يتحقق في قوامه عن الحيل والمشاؤون  
عرفه بان الوجود لانه الموضوع في كماله الموضوع سببه والوجود دية عرضية في كماله  
قال فكلما لزم وقوعه تحت مقولة كماله هذا الموضوع ولا يمكن الزام المثال  
بالمهية للواجب نعم بذلك اذ الماهية غير متفردة في الماهية كماله مرتبة والمرتبة  
بل كما انهم يقولون لانه الموضوع في الموضوع هو العرض والوجود ذو الماهية معلوما



الموضوع هو كبره الموجود لانه الموضوع مطلق يصدق على الواجب بقوله هذا القول  
 المهمة البسيطة الواجبة المتشقة من وجوده ويزعمها الوجه كلفه من الزعمية للارادة  
 بالواجب المهمة الامكانية المتشقة من وجوده المهمة الجبرية والوجودية ولم  
 اقتضا المهمة للوجود باطلا الا انه الوجه الاني فليكن هذا الوجه مفعول لم يكن  
 المستلزم على المطلق بالتركيب في نفسه اخر بان يفي لو كان للواجب بغيره مفعول  
 ولو كانت مهية بسيطة فليكن زوجيا تركيبيا والآن يعلم ان المقدم مثله في الكمال  
 لانه الواجب في جميع المهمات والوجود لا المهمة فقط اذ المراد بها ما هو متفاد للوجود  
 فليست من حيث هو الا ان يكون لها بلا وجود حقيقة الواجب في نفسه وهو لا ولا حتى  
 حيث كونها ملزمة للوجود بحيث يكون لها خارجا وحقيقة نفس المهمة <sup>الواجبة</sup> الامكانية  
 الامتدادية بل مجموع المهمة والوجود حقيقة نعم وهذا لا يرفع كمال احد بل لا  
 والا فليكن ذلك كمالا لانه لا يمكن جعل الوجود عارضا والمهمة معروضة  
 او بالعكس ولا يجعل العروضة حقيقة او تحليليا فلا يرد عليها ٩٤ ورواه المصنف  
 في الاصلية على قولهم ان عروضة جعل بانها غير العروضة والتحليل في حجة من المصنف  
 باب الاشتباه بين عارضا المهمة وعارضا الوجود لانا جعلنا الوجود هو التركيب  
 وهو يميز بالاشبهة اذ كماله حيثية الواجب لانه لا يمكن التركيب كما اخبره برهان  
 كنه بسيط حقيقة كل الاشياء كمال حيثية لا ياتي عن الوجود والعدم حيثية  
 ياتي عن العدم ولين كان دليل القدر اليهم صحيحا اذ عند الاعتبار والتحليل في  
 حيثية النفس الامر يتبين بحكم العقل بالعرضي والتحليل والحكم بالتحليل في  
 التحليل ليهي في الواجب بقوله عند العقل ولا يعلم التالي فلو جازع في الاول  
 لنه العقل الصحيح يحكم بانها نعم واحد احد بسيط فرد لا يجوز فيه شيء وشي فان  
 عبر عنه بالوجود وفرد وجود بلا مهييم او بالنور فهو نور بلا ظلمة او بالفعلية فهو  
 فعلية بلا قوة وهكذا غيره من الاطراف المتقابلة التي يجوز في حقها الثاني  
 انه سبحانه لا يمكن الامكان مادة التركيب كمال التركيب صورة الامكان

منها

فينه كماله الامكان لانه كل يمكن زوج تركيب كمال زوج تركيب مفعول اذ كل مركب  
 محتاج والواجب نفس الامكان او ما وقه له او مفعول له كمالا ولنا وجه اخر  
 اثبات هذا البعد العقل والوجه الكبير التي هي عندنا كمالا لشمس رابعة النهار  
 كنه في الامكان المتكلمين في بعض كنه لانه علم انما است عليه عقلا التركيب من الوجود  
 مهية نعم او زائد عليها وموانه لو كان للواجب نعم مهية لنه كمالا فقله  
 للبشر واللازم بطم عقلا واقفا فاملفوم مثله بيان ان الملازمة لنه تمت  
 المهمة ممكن العقل والامكانه ايضا تحققت كما ثبت لنه التعريف المهمة  
 بالمهية وقد لنه الكلام في المهمة المصطفة التي هي غير الوجه وهو حيثية لانا  
 عن الوجود والعدم والواجب بالفضل فلا اقل من الامكان العقل كماله مهية  
 الا ان ملكه العقل ولنه لم يبقها العارضا لفضل ولو فرض لنه يمكن  
 لم يكن له مهية لم يمكن تفعله ليهي اذ وجوده الخارج لا يحصل في الذهن والالاب  
 كما مر وهذا لو اوجبه لا يكون له سببا ولا مكتسبا فليكن ذلك من الوجود  
 المعين المستثنى بانه لا ياتي الا بالشرح العرفان والى هذا المحذور  
 وهو ليهي لا يتغير بالنسبة الى حقيقة الوجود الا بالافناء المحض والطبيعي  
 في نظر شهود العارف ولنه كان في الواقع من وراء حجاب او حجاب حجب في العقل  
 الاول فواجب الوجود صرف الوجه الذي لا يمكن التناهي وجه اخر لو كان  
 لم نعم مهية لم يكن محيطا بكل الصفة النقية لان خصوصية اية مهية كانت  
 لا تتجاسر خصوصية المهمة الاخر فلا تكن بغيره وجودا يجمع كل النقية  
 ويغيب عن كل الماهيات قولهم وليهم كلاما في قوله وسره ان الازالة ولا سيما  
 المعتمدين العروضة في غير الماهيات من الماهيات الطبيعية فلو كان  
 وجوده اجمدا لا ياتي بغيره جريان ذلك في صورة عدم الوجود بل مفعول الشيء  
 الثالث على هذا انما لو كان الوجود بشرط عدم التجرد مفعول لم يكن  
 كل وجود كمال لان شرط تحقيقه لانا فقله لا يجعل المستدل الوجود مع المهمة



مطع مقفلة للبر حتى ين الحقيق موجود في المكان بل مع المهمة الواجبة  
 فانهم قد كثر على لينة الوجه الواجب اي مع ان يحصل في قياسه على ترتيب  
 الشكل الثاني هكذا حقيقة الواجب لانه لا يورث حقيقة شيء ما وجوده  
 حقيقة شيء ما وجوده في حقيقة غير وجوده وقوله ثم ليس مع ذلك الوجه انه  
 ذلك لان المفروض ان بين الوجود فقط فيلزم انه يكون حقيقة من ركن الحقيقة  
 المتكافئة فله قولنا واجب في المشا ركنه لكنه قال الاستياد حاصل بان  
 هناك عارض وحاصل التضعيف لينة المشا ركنه لم تنف ومساواة الاشكال  
 ولنه تليم المشا ركنه فانه لان وجوده ملزوم الوجوب وجوده ملزوم  
 الامكان فيمتثل في الامكان فلهذا المفروض في الكبر ما جلة  
 فظهر لينة قولنا وليفهم انه من تيم التضعيف والاولى لينة يجعل هذا جوابا اخر  
 لانه تيم التضعيف وحاصل لينة اختلاف الخطا الزايم لو كان سببا لاختلاف  
 المتلزم فلو زام الوجودات مختلفه في الجواب في طريقة المشا لينة تخالف  
 وفي طريقة الاقديين تخالف فلهذا ركنه في الوجه المتكافئ اعلم ان له  
 اطلاقات احدى الوجود المقسم الجرد عن كل قيد حتى عن قيدا الاطلاق وانما  
 الوجه الانبساط الصبر عنه بالمفسر الرضا والغني المفسر ومرتبة كنه  
 والرحمة الواسعة وبرزخ البرازخ والازل الثاني الظل حقيقة الحقيقة  
 المطلق والحق المطلق به والماء الذي يربو حياة كاش ومقام ادا في  
 وبعض هذا الالفاب يطلق على مقام الواحدية ولم القاب اخرى وانما  
 المعنوم المظم الانتزاع فان اراد الاولين فلا تعد ولنه اراد الاخير  
 فلا نزاع في زيادته فوكلمه بوجه اخر الفرق بينه وبين سابقه انما  
 بالكنية في الاعيان الى بق معنومه ولكن من حيث التحقق وبغير الكنية  
 المهمة وفي هذا الوجه ليعلم المراد بالكنية ذلك المعنوم بما هو معنوم الا لينة  
 انما بغير الوجه انما هو حقيقة قولنا ولنه كان لم ايعني لينة وجوده

على الحقيقة

عين مبنية من نفس الوجود وبين الواجبية لا لم يراد الوجود العام والوجوب الذي هو كلف  
 السبب فيخرج لينة في مرثم ذات امره حقيقة الوجود العام اذ لا يجب له الوجود العام  
 انما يستحق حله وكلمة او بعض الاشكال لينة لم يورث حقيقة المسامحة المفسر بان المقد  
 او عطف على مفسر ان في والمنفعة لينة المنفعة المفسر انما لم يراد وجوده انما هو  
 لينة نفس الوجود والوجوب ولا لينة يعتبر الوجود البديهي المشترك فيه العام فلهذا  
 وكذا اولى اي تقدير فقولنا او لينة كان انما ناطق بقوله وهو نفس الواجبية وقوله او  
 يؤخذ من الاخذ ناطق بقوله نفس الوجه فلهذا او جعل لينة موجود في اصله معنوم  
 حقيقة لينة موجود في كنه كنه الوجود وكنه تناسخ وقوله لينة وجوده انما هو  
 العام ووجه المتناسخ لينة مراد الى الوجود حقيقة الوجود فلهذا كلامه على خلاف  
 مراد او تناقض ونقوله ليس بغير وجوده لكنه الوجود والذات في التعليلات  
 اختار هذا اللفظ فوكلمه وصح صفوه لينة المقدام من الراشدين في الحكمة كانوا  
 يعينون عن الواجب لينة بقوله كنه وجوده والمساخر في كنه لينة انما هو صفوه  
 لا فوكلمه كنه وجوده بزيادة الماء لينة التضمين اللفظ لينة الفهم المفسر في الليم  
 سقط من المشاخ لا انهم غلطوا وسهوا في التضمين والتخريف فوكلمه فان  
 وقع انه كما وقع في كلام صاحب كنه العين حيث اثبت اولا لينة معنوم الوجود  
 مشترك ثم قال وهو عين في الواجب زائدة المحسن فوكلمه لدعوت هذا المعنوم  
 اي كون الوجود ليس بكنه مع كونه مطلقا كليا في التحقيق انما هو عين حيث ثابتي  
 لينة الوجود منسبطا على الحقيقة كنهه اشتمل به مع كونه سخيضا شخصيا منسبطا  
 على الحقيقة والكنية في الوجود معناه الاحاطة وقد يطلق الكل بهذا المعنوم  
 في كلامهم لقوله الغلظ الكل مع كونه شخصيا او المراد عرفان كون الوجود  
 ليس بكنه مع كونه مشترك كما يبين لينة كون الوجود حقيقة مشتركا لينة حيث  
 لينة بالاشتمال فيه عين ما به الاشتراك مشترك فيه ومنه حيث العكس مشترك  
 فتذكر فوكلمه لينة بشارة للتحقيق والى جواب اخر يمنع الكبري كاللينة الجواب











ظلية في مقام العيوض بالنسبة الى المستفيض ولا شك في وجوبها فانها تقيمية بعد  
الاول وجوب الذات والاشياء وجوبها بوجوب الذات لانها من صفات الذات  
لاستقلالها ولا حكم على حيالها الا بالاستهلاك الخفى والتبعية الضمنية ولها على  
احاد في محض مفهوم وهي وعقلها للاولين ومن اثره على الذات كقولنا  
وبغير الذات من عيبتها امر الاعتباري وقس عليها ما يرمي اليه العقلاء في حكمها  
من زيادة الصفات الاحاد في اعتبارها زيادة المفاهيم والعلاقات والمفاهيم  
ان قلت اية حاجة الى زيادة اوتها امكانها وامكان حصصها فانها ما هي  
وليت صفات قلت بل لرفع صفاتها ان يصح اقل من الجواب كالمعاد  
والجارية والمالية بل الكلية والنوعية وكذا صفات الان لانها لا يلزم  
في زيادة الصفات عرضها اني كذا في مفهوم بشيئ والوجود والتشخيص والاستدلال  
لها بية ونحوها ونظير اطلاق الصفات على المفاهيم الذميمة اطلاق الحقائق على المفاهيم  
الذميمة للاشياء لكن التحقيق لغير الوجوه والذميمة بل للفظية والكتبية  
الصفائية مما هو عن الوجود لا عين المحدثين ولا غيره فانها لا تترط مع ظهورها  
وغيرها بية عن بنية ثم عزلة والكانت بية عن بنية ثم صفه وكونها عن  
يسرى اليك عليها اليها في الحكم ومن ثمة ورد في شرح احترام اللفظ والكتب  
اسماء الله ثم والنسبة والاعمة سلام الله عليهم وقد اختلف المتكلمين في الكلام  
هل هو عين المسحام غيره وانما انه لا هو ولا غيره فكل واحد يرجع الى غيره باي  
الانتم يكونون واجب الحصول هذا هو تعريف الوجوب بالقياس ولا فائدة  
سواء كان من جهة الاقتضاء او فعله سبل التمثيل لان المتقنا يبين كل منهما واجب  
بالقياس الى الاخر فلا اقتضاء ولا استبعاد افتقار بينهما اذا علمية بينهما  
ولما كان التعريف لفظيا لا جاس باحد الوجوب فيه او الوجوب الماخوذ فيه  
بمعنى الثبوت فكل ذلك ذاته لا فيه في انتزاع جميع الدلائل في القيمة وعليه  
لزيد منها فتم الكثر اقية الابدانية والابدانية التحقيق لا المحدث هو الوجوب

ويزيد

ويؤثره استحداثها في العدد وهو تسعة عشر والوجود الحقيقي هو صفات الاشياء  
انما كان وجب هو صفات الوجود ايجادا اياها فهو جاس ايجادا زيد قبله باي  
وجوده فوجدته وان كان ممكن لكن ايجادا وهو صفات علم الابدان المظلم بالية  
الى العلم المظلم فاما هو مناط وجوده وابدان ايجادا هو الحقيقة وجميع ما يحتاج  
اليه وجوده موجود في مقام علمية تقدم الحقيقة لان بسيط الحقيقة كل الاشياء  
ايه وكذا في مقام علمية الحقيقة الظلية لانها كالمكرر في الوجود كالمكرر  
في الكثرة فوثره علم اذا لا معلول وخالف اذا لا مخلوق كما ورد في احاديث اهل العصمة  
وقد فكيف يكون علمية تقدم لزيد بما علمية ممكنة كما انما من قولنا فوجدته كونه مستغنى  
بنفس ذاته الخاء لما كان هذا العلم فرع على ما تقدم فان اشتمل ذلك على علمية  
شبه كمية النوع المخفضة شتى بعدد لغير التشخيص بنفس ذاته كما اذا كان عين شتى  
كالوجوه الحقيقية ولكن قول الزاعم الثقلين نفس حقيقة خاص وليس كان في شريطة  
عالمها لا يخفى فقولنا لاحتمال الوجوه او ذلك كما في اى الوجود فانها متحدة  
مع كونه كل منها مستغنى بنفسه ذات فان اشتمل عين الوجود فكلها لا يلزم تمام  
الحقيقة شتى منها هذه اسباب الاكتفاء بالاقول والافعال لغيرها بالامتنان  
لا عينها او جزئها او خارج منها او عين احدها وجزء الاخر او عين احدها  
وخرج من الاخر او جزء احدها وخارج من الاخر وتصور الشقوق المتشقق ظرو  
لا تصور لغيره فالاولى كما متبنا زعيمون المشترك فيه عن الان والفرس  
مثلا فانهم متبنا زعيمون بذاتهم وهما متبنا لغيره بغيرها والثاني كما امتياز  
عن حقيقة الانواع بذات واحتمال احدها عنه بالخارج لان الفعل كاحاديه  
عن المحسوس وحدها وكامتنان البياض بنفسه عن الحان الكحل وامتنان عن البياض  
بالواد ولا يخفى لغيره تحقق هذا الامتنان زعيم لا يعاد تم تحقيق امتياز اخر بنفس  
وقس عليه غيره والثالث كما امتياز حقيقة كونه في الفرس بالعلماء بل على ان  
وهو جاس على غيرها ولما كان مقدوره ذكر الشقوق المتشقق وهو غير امتياز



المعنى الاول وهو ان الماهية لا يمكن ان تكون ذاتا واقعية في الموجودات  
معرفة في الشئ المتقد فلا بد ان يكون في كلامه بعضها متداخلا في بعض كما لا يخفى  
فكلما اذا تعين الشئ لا بد ان يكون وجوده او في مرتبة وجوده لزوم الاحتياج في الوجود  
الاولى ولا في الثانية فلا مرة الفصل الثاني ولان الوجود اذ لم يكن بالغير لم يكن  
لم يكن مساويا للثاني في المرتبة لان ما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير  
فكلما لان معرفة الوجود وجوب الوجود نفس حقيقة واجبه ان يظهر ان هذا نظير  
بالتيار في الصفة البنية والوجود البنية فكلما اذا جاعلية ان لفظة وجود  
ووجوده من مرتبة الوجودية لوجوده وكونه الوجود لازم للمهية الوجودية فكلما  
المهية الوجودية قد انقلبت الى الوجود لا يمكن ان يكون في الماهية ولا في الوجود  
يقوم المستلزم لمقدم ان في نفسه فلا يحتاج الى موثقة زائدة فكلما وجوب  
كوجوده ليقف ومن الغير الظن من الاستفاد من الغير والارتباط بالغير لا يوجد  
الغير المستقل والوجودها فلا بد من ان لو كان مستفاد من نفس المهية  
المعرفة بان يكون الوجود لازما لها لزم الدور او التكرار فلا يتم كونه معللا  
بغيره المعروف ويمكن ان يكون المراد بالغير في الموضوعين انهم من المفصل  
انهم حقيقة الوجود فكلما مختلفا بتمام المهية لا يبر خارج حيزهم الاحتياج  
ولا بالجزء حيزهم التركيب منها حقيقة اعتبارا من كونهم في الشئ الاول من  
المذكور في البرهان ان يبقى في التوحيد ثم انهم لا منافاة بين قوله واجبه  
بذاته وقوله فلا عرفيا حيث ان كل عرض معلل لان بناء اصل الشئ  
ومعونهما على احوال المهية وعليها معنى كونهم وجودا بحد ذات  
ميتزج من الوجود بذاته كما سبقت في الالهيات انتم وقد نقل ايضاً معنى  
الوجود لم يتم ان يظهر منه ان حقيقة وجوب الوجود وهذا الوجود ما ظهر الى  
وليقيم فرق بين الذاتي في كتاب البرهان والذات في كتاب الوجود وكنه  
انما انما الى دفع ما عسى ان يورد عليه بان ان الوجود عريضا لم يكن

لا بد

في مرتبة ذاتها بل في مرتبة متفردة عن مرتبة الذات لانها لا يكون علوا بالضميم وفي دفع  
لن العرض ليس مقفرا في العرض الذي هو عرض الوجود الذي ليس في العرض  
انما هو المحل الاعلى من المحل بالضميم كيف يمكن هذا من قبل حل الشئ على الوجوب  
والمكن وحل العرض على الكيف والكم وغيرهما من الاعراض والمكن على الماهية  
وربما يجاب عن اصل الشئ بان ما بالعرض لا بد ولزم يقترن ما بالذات فالعرض العام  
لا بد ان يقترن بالذاتي العام وهو التمسك ما به الاشتراك الذاتي لينة عرض  
الذاتي وهو الفصل في ترتيب التركيب وهذا مقتضى بان الشئ الصادق الواجب  
والمكن وبالعرض الصادق على الاحكام العالية البسيطة ونحوها اذ لا بد  
مشترك بينهما واحل لن هذه القواعد اعني انهما ما بالعرض على ما بالذات  
مخصوصة بالعرض بمعنى المحل بالضميم وهذا المذكورات من العريضا المستندة  
ان رتبة المحل في مرتبة دفع الشئ الاحدية التمسك ما به الاستدلال في الوجود  
لنهم على العقل باصالة الوجود فكلما وكلاهما متعلقان متعلقا كانه من شئ مقدر  
لن المراد بالعرض بمعنى المحل بالضميم ولا المحل العرض بمعنى الخارج المحل  
وانما محال الاول وليس كان بعيدا من الكلام مورد الشبهة الا انهم من تعرض لم  
ليقيم مستظلالا واستيفاء كلام الاحتمالين وقياس الوجوب على الامكان  
حيث لن المهية الامكانية ولم يخرج عن الامكان على اى حال اخذت الا انهم  
في المرتبة بان يكون عينها او جزئها والواجب بالذات لا يمكن ان يكون في مرتبة  
الوجود والوجوب الذاتي فثبت التركيب ما به الاشتراك وما به الاستدلال الذاتي  
فقد بل نقول نظرا الى نفس معنى الوجود اى اذا نظرنا الى ان معنى الوجود  
معناه حقيقة واحدة بسيطة توريه وكنه كنهه سببا في اقتداره وحكاية عن  
مطابقه ولن صرف كلش جامع لجميع ما هو مستحق وطبيعة حيزه عما هو  
غريبه واجانبه وغريب الوجود ما هو مستحق العدم والهرب وانما انهم  
علمنا ان ما بالوجود دين فكيف لا ياب الوجودين وقد علمت لن الواجب



يكون وجوده امتدادا كما يحتمل في حقيقة الوجود وسنرى حقيقة الوجوب لا يتغير  
 اذ يتغير من الوجود والوجوب كما نعلم ان يكون لا يمكن له ان يكون بغيره  
 اذ لم يكن له الوجود فرضا مباينة اسم قد جمع بين الاثنينية وعدمها فاما  
 انما هو بالحق وعدم امتدادها انما هو في الواقع وهو كما انما في حاشية قبل هذا  
 ان من باب الفرض الخ لا من باب الفرض الخ فقد يتصور ان لا يوجد لا يمكن ان يتغير  
 ومما فيه وجه يمكن فرض الخ وقد يتصور روجه لا يمكن ان يتغير ومما فيه بل لا يمكن  
 بشيئا ما يحتمل ونفي مباينة وجه نفي الفرض الخ وما نحن فيه من هذا القبيل  
 ولا في رتبة كما بالاسم بل بالارايات بقوله وكما حقيقة نفس الوجود الفرض  
 الذي لا يتم منه فلا يمكن فرض الاثنينية ففلا يخرج عن وقوع الفرض فقلنا  
 فوجوب وجهه الذي هو ذاته يدل على وحدته اذ في حقيقة الوجوب ما هو بل هو فقلنا  
 كما في التنزيل شهد الله انه لا اله الا هو اعلم انه كما شهد وجوده العينية بوحدة ابعثه  
 كما شهد بها وجوده الدائم وجهه المظهر وجهه المكتوم وجوده العدد الذي  
 هو روحه وحروف لا يشهد به وجهه العينية فقد ذكرنا في وجهه الشهادة والاشهاد  
 وجهه الدائم الذي مفهوم لفظ الالام فلا نه الذات المحيطة بجميع الالام وكيفية  
 الوجودية وهذا المفهوم صادق عليهم قلنا ببط الحقيقة كل الوجودات  
 بظاهر وجودها ولا شهادة وجوده الا لفظ فلان لفظ الالام وكلية التوحيد  
 لا اله الا الله ما دتها واحدا وهر الله بعد حذف الحكم منها فاستخرج الاله الله  
 من لفظ الله شهادته بالوحدانية ولا شهادة وجوده المكتوم فلان حروفه  
 المقطعة هكذا الى ه فالالف وهو النقطه لبيان نزول الاله الى الاله  
 المنزولية واللام لا لفظا فذيله ثمة لانه لسان العروجه وعدمه  
 حتى يحصل دائرة تامة ثمة الى انقطاع عروج الكثر اصحاب المعاريج والتميز  
 ولكونهم اكثر كثر الكلام والهواء الكون حاشية تامة ونسبة الدائرة الى  
 المركز من جميع الجوانب نسبة واحدا وانما غير متناهية المحيطة بها الى اصحاب

المعاريج

المعاريج السام من خلق الله فاستحق صورته الرقمية عليها ثمة الى انقطاع الكل  
 تحت طوع نوره وانما كما يظهره وهذا انما يتما بالوحدانية ولا شهادة وجوده  
 العدد في وجهه واحد ما عد حروف لفظ الالام من زبده وبيانة وهو واحد  
 واحد عشر عد وهو قل هو الله احد فكل ما في رايه ثمة حاشية اوجها ليه او حاشية  
 فهو هو هو المظهر واحد عشر رقم الهندس هكذا وتكرار ثمة ليس الا هو فهو واحد  
 وليتم اذ اضيف حرفي هو الى واحد عشر من حروف لفظ الالام صار ثلثه عشر  
 وهو عد واحد فقل هو الله احد وثانيتهما عد لفظ الالام كذا الجمل وهو ثمة  
 وجمع الاعداد من واحد الى واحد عشر ستة عشر وهو عدد الله ففقد عدد  
 عشر وهو عدد وهو يحصل عدد الله وهو ثمة الى ثمة هو ثمة كل هو الله وفيه ثمة  
 التوحيده التي هو له والمقام به رسول له والى لفظ له نحن والتابع فيه  
 شيعتنا فقلنا بمران اخر عشر وهو بران قاعد ببط الحقيقة كل الاله  
 فقلنا ابعدها لانه كانت ابعثان في ذاته او بالافز لانه كانتا لانه متماثلين  
 لانه متماثلين في ابعثانها لانه لانه متماثلين في ذاته فقلنا بل كونه ذاته  
 بذاته مصداقا لمصداق ثمة وفقد ثمة اخر وهو اصل انه لا يمكن في البسط  
 حقيقة الوجوب ثمة وثمة كوجوب والكان ووجدانه وفقدانه ونور ثمة  
 وفصلية وقوة وفيزيائية وكذا في صفات كماله وحمل وقدره وعجزه وكذا  
 بل لانه كل الظرفين اشرهما لانه قلت التركيب عن الوجود والعدم او الوجوب  
 والفقدان او الوجوب والامكان او ما شئت فسمه ليس تركيبا واقيا  
 اذ العدم او الفقدان او نظايرهما ليس ثمة بما فيها قلت ثمة التركيب  
 هو التركيب عن الوجود والعدم مثلا اذ كان العدم عدم اخير والكمال  
 لا عدم المتحقق لانه عدم العدم سخر اخر مقابل الوجود ولذا التركيب  
 من الوجود والمهية فانه ليه يرجع الى التركيب عن الوجود والعدم كما لا يخفى  
 ولا التركيب عن وجود وجود بما هو وجود فليس تركيبا واقيا اذ كان



المتكسر لا يقل ولا يكثر من الحقيقة ليعلم على لسان الاستبانة ذات الواقعية في المجرى المتكسر  
 منقوص في الشك المتكسر فلا بد من انقراض في كلامه بعضا منه لعل في بعض تلك الكثر  
 قولنا ان المتكسر لا يغير وجوده او في مرتبه وجوده لزم الاحتياج في الوجه على  
 الاول فلا يغير المتكسر في الفصل السابق ولان الوجود او لم يكن بالغير المتكسر  
 لم يكن مساويا للمتكسر في المرتبه لان ما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير متكسر  
 فكلما كان معترضا لهم وجوب الوجه نفس حقيقه واجبه في الوجه انه يظهر في هذا نظير  
 بالنيابة في الصفاة في الوجود والوجه في الدنيا فكلما اذنا عليه ان لا يغير وجوده  
 ووجوبه من مرتبه المهيبة لوجوده وكلما الوجود لزم المهيبة الوجوب فضلا عن  
 المهيبة الاسكانيه قد انقلبت في الوجود ليعلم ان نقل من المباحث ولا تعطيل  
 بنفس المستلزم لمقدم ان في نفسه فلا يحتاج الى عرض زائدة فكلما وجوبه  
 كوجوده ليقين ومن الغير الظاهر من الاستفاده من الغير والارتباط بالغير ما هو  
 الغير المنفصل لزم وجودها بعد ما مر من انه لو كان مستفادا من نفس المهيبة  
 المعروضة بان يكون الوجود لازما لها لزم الدوران فكلما يكون محلا  
 لغير المعروض ويمكن ان يكون المراد بالغير في الموضوعين انهم من المنفصل  
 اي منهيبة الوجود فكلما يختلف بها تمام المهيبة لا يبرح خارج حيز الوجود الاحتياج  
 ولما بالغير حيز الوجود فكلما يختلف بها تمام المهيبة لا يبرح خارج حيز الوجود الاحتياج  
 المتكسر في البرهان ان يبقى على التوحيد ثم انه لا منافاة بين قوله واجبه  
 بذاته وقوله قلا وفيها حيث لزم كل عرض محلل لان بناء اصل اشبه  
 وصعوبتها على احسانه المهيبة عليها معنى كونهم وجودا بكتا ان ذات  
 معتز من الوجود بذاته كما سيأتي في الالهية انتم وقد نقل ليهم معنى معنيته  
 الوجود لم يتم انه يظهر من انشده وجوب الوجود وهذا الوجود ناظر الى الوجود  
 وليهم فرق بين الذاتي في كتاب البرهان والذات في كتاب الوجود وكان  
 انما انما الى دفع ما عسى لزم وجوده عليه باق اذا كان الوجوب عرضيا لم يكن

لا بد

في مرتبه ذاتها بل في مرتبه متافرة عن مرتبه الذات لانه يكون محلا بالضميم وفي المقع  
 لزم العرض ليس مقفرا في العرض الى عرض بل العرض الذي ليس في نفسه والعرض في  
 الخارج المحل انهم من المحل بالضميم ليعلم انهم من المحل بالضميم ليعلم انهم من المحل بالضميم  
 والممكن وحل العرض في الكيف والكم وعبر عما من الاعراض والممكن على المهيبة الاسكانيه  
 وربما يجاب بان اصل المهيبة بان ما بالعرض لا بد ولزم يلزم ان ما بالذات فالعرض العام  
 لا بد لزم يظهر في الذاتي العام وهو المحسوس ما به الاشتراك الذاتي ليعلم انهم من المحل بالضميم  
 الذاتي وهو الفصل في تركيب المركب وهذا مقتضى ما في الصادق في الواجب  
 والممكن وبالعرض الصادق على الاحسان العاليه السبيل ويكونها اذا لا ذات  
 مشترك بها مهننا والحل لزم هذه القادرا انما اشياء ما بالعرض في ما بالذات  
 مخصوصه بالعرض في المحل بالضميم وهذا المذكورات من العرضية المستلزم  
 ان رتبة المحل في دفع المهيبة الاجزئية الزاكن من ملامحها لزم هذا  
 لشيء في العقل باصالة الوجود فكلما وكلا التقنين مسبقا كما ان في مقتضى  
 لزم هذا لا العرض في المحل بالضميم ولا العرض في المحل بالضميم في الخارج المحل  
 وانما محال الاول ولزم كان ليعلم انهم من المحل بالضميم ليعلم انهم من المحل بالضميم  
 ليعلم مقتضاها واستيفاء لكلا الاحتمالين وقيل من الوجوب في الامكان  
 حيث لزم المهيبة الاسكانيه ولزم انهم من المحل بالضميم ليعلم انهم من المحل بالضميم  
 في المرتبه بان يكون عينها او جزئها والواجب بذاته لا يكون لزم مرتبه عينه  
 الوجود والوجوب الذاتي فثبت التركيب ما به الاشتراك ما به الاستبانة الذاتية  
 قوله بل نقول نقول ان النفس معنوم الوجود اه اي اذا نظرنا الى ان معنى واحد  
 معنوم حقيقة واحدا بسيطة فوريه ولزم لنفسه متناهية منتزعه وحكاية عن  
 مطابقه ولزم حرف كلش جامع لجميع ما هو من نفسه وطبيعته مجرد عما هو  
 غرابيه واجانبه وعريب الوجود ما هو من سنخ العدم والربا وانما العلم  
 علمنا ان ما في الوجود دين فكيف لا ياب الوجود بان وقد علمت لزم الواجب لزم



يكون وجودها كذا كما ينبغي ان حقيقة الوجود وسنفي حقيقة الوجود لا يتغير  
 ان يتغير من الوجود والوجود كما نعلم ان يكون لا يمكن ان يكون بينه وبين  
 اخر لم يكن هذا الوجود فرضا مباينة احد قد جمع بين الاثنين <sup>الاثنين</sup> وقد هما في  
 انهما من الوجود وعدم انهما في الوجود والواقع وهو كما انهما في حاشية قبل هذا  
 ان من باب الفرض الخ لا من باب فرض الخ فقد يتصور ان لا يوجد لا يحتمل حقيقة  
 ومنا فيه ويحتمل فرض الخ وقد يتصور وجود لا يحتمل حقيقة ومنا فيه بل يلزم  
 بشيئين ما يحتمل ونفي منا فيه عنه ونفي نفي الفرض الخ وما نحن فيه من هذا القبيل  
 ولا نحتاج في كتاب المسح بالارايات بقوله وكما حقيقة نفس الوجود الفرض  
 الذي لا يتم منه فلا يمكن فرض الاثنين فضلا عن جوان وقوع الفرض فقولنا  
 فوجود وجه الزمرع ذاته يدل على وحدته اذ حقيقة الوجود ما هو له قولنا  
 كما في التفسير بل شهد الله ان لا اله الا هو اعلم انه كما شهد وجوده العينية بوجه ابنته  
 كل شهد بها وجوده الزمري ووجه اللفظ ووجه الكثرة ووجه الوجود العدد الزمري  
 هو روح حروف الاشهاد ووجه العينية فقد ذكرنا في شرح اشهاد ولا نحتاج  
 وجوده الزمري من مفهوم لفظ الجلال فلان الذات المحيطة بجميع الكمال وكيفية  
 الوجودية وهذا المفهوم صادق لمفهوم قولنا بسيط حقيقة كل الوجودات  
 بما هو وجودا ولا شهادة وجوده اللفظ فلان لفظ الجلال وكلمة التوحيد  
 لا اله الا الله ما دتها واحدا وهرآء بعد حذف المكر منها فاستخرج ما لا اله الا الله  
 من لفظ الله شهادة بالوحدانية ولا شهادة وجوده المكتبة فلان حروفه  
 المقطعة هكذا الى ه فالالف وهو النقطه لبيان نزول الشارة الى الهة  
 التنزيلية واللام للخطاف ذيله شارة لله لسلطة العروحية وعدم  
 حتى يحصل دائرة تامة شارة الى انقطاع عروج اكثر اصحاب المعاريج والتسوية  
 ولكونهم اكثر كثر اللام والهاء لكونه دائرة تامة ونسبة الدائرة الى  
 المركز من جميع الجوانب نسبة واحدة وانما غير متساوية المحيط بشارة الى صاحبها

المعاريج

المعاريج التامة من خلفاء الله في شتات صورته الرقمية عليها تنزل الى انظار الكل  
 تحت طوع نوره وانما تجل جلاله وهذا شهدا بالوحدانية ولا شهادة وجوده  
 العدد في وجهين احدهما عدد حروف لفظ الجلال من زبده وبيتا تم وهو احد  
 واحد عشر عدد هو قل هو الله احد فكل انزاله شارة حية اوجيا ليد او حية  
 فهو هو هو المظم واحد عشر رقم الهندس هكذا ١١ وتكرار الشارة ليس الا هو فهو واحد  
 وليتم اذا احصيت حرفي هو الى احد عشر من حروف لفظ الجلال صا ر ث ثة عشر  
 وهو عدد احد فقل هو الله احد وثانيهما عدد لفظ الجلال كذا الجمل وهو ستة عشر  
 وجمع الاعداد من واحد الى احد عشر ستة وستة وهو عدد الله فعدد احد  
 عشر وهو عدد هو يحتمل عدد الله وهو شارة الى المنع هوية كل هو بالله وفيه كونه  
 التوحيدة الحق هو له والتمام به رسول له وهي فظ له كمن والتابع فيه  
 شيعتنا فقولنا برهان اخر في شئ وهو برهان كاعتد بسيط حقيقة كل الاشياء  
 فقولنا ابقدا له كانت اجتمعتان في ذاته او بالافرة له كانتا لازمتين  
 لافاق مستعيتين في استنادهما الى ذاته لاجتمعتان في ذاته فقولنا بل كونه في  
 بذاته مصداقا لمصداق شئ وفقد شئ اخر وهو اصل انه لا يكون في البسيط  
 حقيقة الوجودية شئ وشئ كوجوده وان كان وجوده وفقدانه ونور ظله  
 وفعله وقوة وجوده وشئ وكذا في صفاته كعلمه وحيل وقدره وعجزه وكذا  
 بل انه من كل نظر فبين شرفها لنقل التركيب عن الوجود والعدم او الوجود  
 والفقدان او الوجود والامكان او ما شئت فسمه تركيبا واقعيما  
 اذ العدم او الفقدان من نظائرها ليس شئ يحاكيها فقلت شر التركيب  
 هو التركيب عن الوجود والعدم مثلا اذ كان العدم عدم الخير والكمال  
 لا عدم المنقوص لانه عدم العدم شئ اخر مقابل الوجود وكذا التركيب  
 من الوجود والمدينة فانه ليقم يرجع الى التركيب عن الوجود والعدم كما لا يخفى  
 ولا التركيب عن وجود وجود بما بها وجود فليس تركيبا واقعيما اذ كان



ما بالامتنان في الوجه بما هو موجود عين ما بالاشتراك في قولهم وجوب على ما ذكره  
الطحاوي في ما يشبه على الشك موضع الحديث حيث جعل الوجوب لانه ما خارجا  
الواجب كان الاول اكتفاء منه بانه لم يكن مراد بالوجوب تاكيد الوجوب  
وثمة الضرورية المعنى المتناهي فيه فخرج عما نحن فيه مع انه عينه لانه لا يلزم  
ارادته بما هو كافي للنسبة كالمحل للوقت فهو ليس امر خارجا حتى يكون معلوما  
دون المعلول انما هو معلول للعقل ولزمه الواجب نعم كونه بحيث اذا اعتقدنا  
انه قولهم ومنها لانه يقتضي الوجوب وهو اللا وجوب عدمه فليكن هو شويتا والاما  
مع عدمه يبين فكم ارتفاع التفسيرين وهذا مقتضى بالمر والامر فليكن كمن  
المر شويتا وهو سلب قطع وكل ما ذكره في ثم لانه في هذا التفسير لا يشبه  
الاولي كما نلاحظ بانه يمكن ان يجاب عن الاول بانه عدم امر عقلي فقال ما  
قولهم فليكن هو تاكيد الوجوب ان اراد انه تاكيد الوجوب الحقيقي لنفسه فيجب  
انه خارج عما نحن فيه وان اراد انه تاكيد الوجود الرباط وثمة النسبة  
فتبين انه لا منافاة بين كونه وثمة الوجود الرباط وكونه عدما في قولهم  
والنقيض في لانه اقتضاء امر الوجود والمعدوم ولنه اقتضاء جميع المعاني فله  
كل مفهوم لا موجد والمعدوم كمن لا يلزم انه اذا لم يكن مفهوم كالموجب  
معدوما لانه يمكنه موجودا عينيا ليجوز كونه موجودا ذهنيا او المراد ان النسبة  
كالموجب واللا وجوب ولنه اقتضاء المعنوية فاحذف الوجوب الواجب اخذ اللا  
الممكن وجه حجة المعنوية الموجود والمعدوم فاحذف اللا وجوب المعدوم واحذف  
الوجوب الموجود كمن لا يلزم من ذلك لانه يمكنه الوجوب موجودا خارجيا  
كما لانه المستبعد اخذ المعدوم والممكن المعام الموجود كمن لا يلزم لانه يمكنه  
الممكن المعام موجهه خارجي فكان الذي ينشأ الفرق في المراد بالمفهوم ما هو  
المسوق للشئ ومن الامور العامة فوكفي فان يكون مثل هذا الامر وجود  
عين ما ذكره معالط من باب ايراد الانكاس فان وجه الصفة لنفسها

وجودها

وجوده بالوصف لانه وجوده بالوصف معلوم وجوده بالوصف حتى يكون لها وجود  
ويعمل ما اجاب برسم المعالط من باب اشتراك المصنف قولهم فضلا عن جعله من  
لا يتوهم عدم مناسبتهم لوجوه الصفة من الوجود المعنى فان المراد منها مطلبين  
المعنى لها والعربية وهر تبرز عليه ولم يثبت شئ منها والعقل ما يجمع جميعا في  
بخلاته المتناهي فان قولهم موجود فيتم الوجود الرباط او وجوده في ليس الا نسبته  
والحاصل انه قد يكون للصفة وجودا كالبياض فيتم الوجود وجودا برباط بالمتنوع وقد  
لا يكون لها وجود سوى الوجوب الرباط الذي يكونه كل محمول بما هو محمول كالمعنى  
فوجوده في الاول نصير عن مثل وجود البياض في نفسه وفي الثاني عن مثل الوجود  
الرباط للبياض والمهم حين كونها محتملين في الحقيقة فتعلم موجودا في الثاني بدل  
كأن من كان المناقضة المترتبة من الادوات عندهم قولهم فانه وجوده في الثاني  
عبارة عن انقضاء نصاح في انقضاء وقوع المعاني بين الفريقين بان يكون الاول  
من كونه الامكان وكونه معدوما انما هو بحسب الوجود في نفسه اي الوجود الرباط  
هو مفاد كان المتصور من ادبنا المعنى الاول من كونه موجودا انما هو بحسب الوجود  
الرباط اي مفاد كان المناقضة قولهم فانه وجوده في الثاني راجع عبارة عن انقضاء  
الموجودات العينية بها وقد دريت من هذا معنى قولهم في تعريف العقل الثاني  
المعنى المنفصل انه المنفصل كونه عروضة للعروض في العقل سواء كان انقضاء  
المعروض في العقل او في الخارج كمن المراد بكونه الانقضاء به في الثاني راجع كونه  
الرباط في الخارج كما لانه المراد بكونه عروضة في العقل لانه وجوده في المحل الرباط  
انما هو في العقل فتعلم من عدم الفرق انه لا يخفى ما في هذا التعبير لان الفرق  
يجب كونه شويتا فالاولى ما عبر به الحق الطحاوي في الحق بيقوله والفرق بين  
نفي الامكان والامكان المنفصل للوجوب كونه شويتا لانه يجب بان المقسم كمن  
عدم الفرق الذي يلزم عن تقدير كونه عدما في الدليل على ان لو كان عدما  
لم يقع فرق بين نفي الامكان والامكان المنفصل اي بين الامكان له والامكان لا



اولاً لما بيننا ان الوجود لا يتصور كونه شيئاً كما في القسمين يوجب اثبات الواجب بقوله  
 لزوم على تقدير عدم الواجب <sup>فقط</sup> فقولنا انه لا يمتنع جواب عن الاول فقولنا  
 ولا المتعدي <sup>فقط</sup> جواب عن قولنا ولا يمتنع كذا <sup>فقط</sup> وحاصل هذا الجواب المتفق بان  
 ليس يلزم في كل عدم انه يمتنع مفهوماً خصوصية الوجود كما هو في عدم البصر  
 والاسكان من هذا القبيل فانه سلب الضرورة وهكذا سلب السلب وعدم الوجود  
 لعدم كذا لانه رفع الوجود فقولنا نعم لا يمكن ان يستدرك من النقص حاصله  
 ان ان اردتم بالوجود الثبوت الاضافي فانه لا يمكن ان يكون كل عدم مضاف  
 الى الثبوت الاضافي فان السلب ليس سلباً بالكل الا في الاول فان اردتم  
 سلب الوجود فيكون ثبوتاً بالاضافة اليه <sup>لا بد</sup> والاولى بينهما فبذلك  
 يكون الامكان ثبوتاً اضافياً للمعنى <sup>لا بد</sup> فانه لا يمكن وجوده عينياً وهو مطلوب  
 وانما قلنا بالكل الاول لان مصدر الوجود والاسكان واحد فيتحقق الكل  
 الشئ بينهما فالحسب سلبه بالكل الشئ ومما قاله من انه ليس سلباً لشيء  
 هو بالكل الاول فقولنا بهذه الطريقة الاطلاقية يعني انه اذا حذفت تعريف السلب  
 على الاطلاق هذه الثبوت الاضافي لا الوجود وانما هو ما حذفت تعريف عدم  
 في اصل الكلام في هذا المقام المستدبر بان مرادكم لا خصوص الوجود فينتقض  
 بكثير من المواد ولا الثبوت الاضافي فلا يلزم منه الوجود العيني مع انه الذي  
 ادعيتوه فقولنا حقيقة في نفسه كعدم فانه رفع الوجود فالوجود المضاف اليه  
 حقيقة حقيقة واضاف مع قولنا من بيان السلب احد فاما دليلي المعنى المعنى  
 لانه اذا طالع الدليل والبرهان ويسهل في التقدير فقولنا يلزم من كون  
 على سبيل اللزوم ولا يصح نفس الامكان بوجوده في سبيل الامكان وهكذا  
 فقولنا وهذا الانقلاب غير مستحيل <sup>لا بد</sup> ولانه المتيقن واحدة فيتحقق تارة بوجود  
 غير مستقل فيكون رابطاً وتارة بوجود مستقل فيكون محكوماً عليه فالمتيقن  
 الامر الباقى في الحالين كالمادة تارة تلبس بصورة متفصل بها ثم يخلع عنها

كذا

تلك وتلبس بصورة اخرى نعم المتيقن مع هذا الوجود لا يتقلب اليها مع الوجود  
 الاخر لانه كالقلب المادة مع صورة اليها مع صورة اخرى وهذا هو الانقلاب  
 المستحيل والعرف بيننا ما ذكرنا وما ذكره من انه الوجود العيني المستقل الذي كالمعنى  
 اخرى فيما ذكره كالمادة وفيما ذكرنا هو الصورة لانه كالمادة في المتيقن  
 المحفوظ في الوجودين كعدم اللزوم المستلزم بين الاسماء كالمادة في  
 كذا لان ان الوجود غير مستقل لان اجتماع العندين في وجود واحد بطريق  
 متقابل لانه وجود اوليها عند من يقول اختلاف العندين يوجب القسم  
 في الحل في الاول لانه متبادل بان كل جزء من جسم كجزء من جسم فقولنا  
 انقطاع الامتداد فالا نقطاع عدم لان الامتداد فقولنا وجود الموصوف  
 لا يمكن لانه يكون بعينه وجود الموصوف <sup>لا بد</sup> ابطال القول لانه تلك الوجودات موجودة  
 في نفس الامر وجوداً لا يتغير من حيث كذا منهم لانه وجود الامر الانتزاع وجود  
 متناهي استداعه بانه لو كان كذلك لبطل الفرق بين الذاتي والمعرض فقولنا لا  
 يبطل الفرق فان مرادهم لانه وجود الملزوم مثلاً با هو وجود ذاتي ربا  
 هو مصلح انتزاع اللزوم عرض في الحقيقة ذلك المصالح والتميم وجود ذلك  
 العرض الذي هو اللزوم فقولنا لا يمكن الحكم الا بحالها عليها <sup>لا بد</sup> اه والجواب لا  
 اولاً لا يفتقر لانا حكم على ايجابيتها صواباً كالحال فيكون لانه جزء من اجزاء  
 الجسم المتفصل الواحد الذي يحل فيه العرضا المختلفا وجوده وقابل للابواب  
 وقابل للقسمته ونحو ذلك مع انه لم يحدث شيء من احوال القسمته في رجبته  
 ولا ثانياً في داخل وهو لانه ذات اجزاء موجودة في الخارج بوجود الكل  
 ولانه لم يكن وصفاً جزئياً في رجبته موجودة كالمادة ذات الكل موجودة ولانه  
 لم يكن وصفاً كلياً في رجبته لانه موجودة لكان التضاف بين الوصفين  
 فهذا الصفة من باب احداً بالعرض مكان بالذات فقولنا وقبل القسمته  
 ليس منها موجود اصلاً قلنا بل هي موجودة ولانه في الخارج كجسماتها



ولكن موضوع الخلق هو الابعاض وفيه ذكر لا يستلزم القسمة التي رتبة  
 بل يكون العدمية لان ما في الزمن عين ما في الخارج ولا سيما في الاجزاء التي في الزمان  
 انما ينظر بها لا ينظر فيها وقوله انما الموجود هو المادة القابلة لها قلنا  
 مادة للقسمة ولا المقسوم فهو من اجزاء المادة وليس هو مادة لها فعل له وجود  
 مادة اخرى قد يكون معنى الحكم الايجابي الذي رتب عليه لان خصوصية الاحكام  
 تقتضي خصوصية الوجود وهو نوعا ما جسمها فقولنا ليس يكفي في الحكم على  
 كماله خارج وجوده الانتزاع اقول لم يجعل الحق مناط الحكم الايجابي كماله  
 الوجود الانتزاع اقول الذي هو لعمدة قبل الانتزاع وبغير الفعل بعد  
 وجود ذلك الانتزاع بوجوده انتزاع ولا تزلزلة وجوده من انتزاع  
 بالفعل وهو مناط الحكم الايجابي فانه يتقدم تلك المعلوم بوجوده المعلوم بها  
 هو معنى انتزاعها وبكم عليها فان قلت وجود المعلوم وجود ذاته لا وجود  
 تلك الازمنة العرضية قلت لا اول فلا يرد على هذا الحق من جهة الفرق بين  
 الزمان والعرضية بل يكون هذا جسا احز ولا ثانيا فقد حرر له وجود المعلوم وان  
 التمهيد والتمهيد في المعلوم وهذا بوجه نظير العلم الاجمالي والتفصيلي  
 بها ان تكون لذاته نعم اذ يجري عدم الصور العلمية امر متبعية مقام الذات  
 ليس العلم صحيحا لكونها موجودة بوجود واحد اجمالي وهو مناط العلم الكلي  
 عندهم فكذلك ان تلك اللزومات ولم تكن موجودة بصورة متميزة ووجودها  
 مفصلة لكونها موجودة بوجود واحد في منشأ انتزاعها قولنا وبعد لن يخرج  
 من القوة الى الفعل اه ليس كذلك بل هنا شق ثالث هو وجودها الذي هو بالفعل  
 الاجمالي لا الذي هو بالفعل التفصيلي ولا الذي هو بالقوة فقولنا كيف يتقدم  
 الاكتفاء اه مع انها نفسا يا فعليه فيكون دون منزلة من الحكمة والواجب ان  
 ليظهر ما اذ عند هذا الحق وجود موضوعها وجود منشأ انتزاعه وهو  
 الخ رج موضوعها ولنم لم يكن له وجود مستقل في ذاته لم وجوده متبعية

في الخارج

في الخارج موضوعها ولنم لم يكن له وجود مستقل في ذاته لم وجوده متبعية  
 فقولنا ليس متبعية انما يمكن لنا ان نحكم ان بل معناه هذا الحكم على زيد الذي ليس موجودا  
 بعد بان لا يتب بالامكان واه ذكره من ان كيف والكتابة بالامكان حالها خارج  
 لن اراد به لئلا المكتبة حالها خارج من مسلم لئلا يستدع وجوده في الاعيان للموضوع لانا  
 لم يتبها له بالفعل بل بالامكان وهذا الصحيح ولن لا يصير موجودا وان اراد به  
 امكان المكتبة حالها خارج بالامكان عدمه لو اراد به الامكان المستفاد من كماله هو لا  
 لاجبه والعلامة فيها مع انه ينافي في قوله فالتفصيل من حيث كونه حصة الربط فيها  
 امكان لا يستدع الوجود والموضوع مع لئلا ذلك العقل اه فالتفصيل من حيث هو التزاع  
 مطلوب ذلك الحق لا هنا اذ لم تنتج من حيث الحق ثم كماله وصح مراسل ان الكلام  
 في الموضوع لا المطلق هذا ما يتوجه على كلام المحققين ولكن نظر في ذلك لا يتحقق  
 في المرحلة الثانية في الفعل الذي انما في إعادة المعنوية لئلا لئلا لا موضوعية انتزاعها  
 وجود الموضوع لما تفاوتت الازمنة اعتبارا سلبا هو سلبا لا يتبعية والتمهيد  
 الممنوعة بحسب الاعتبار فمهما كان الفعل لئلا اعتبارا بالامكان بما هو امكان لا  
 ولكن الحكمة لا العقلية بل تفاوتت فقط في قولنا في قوة اه فالامكان  
 العام هو سلب امتناع الذات او سلب امتناع النسبة سلبا انتزاعها  
 وامتنع انما لئلا لئلا الامكان في المبدأ البسيط سلبا امتناع الذات وفي  
 المبدأ المركبة سلبا امتناع النسبة وفي الواجب نعم سلب امتناع الذات  
 الوجود وفيه عين وفي الحكمة سلبا امتناع نسبة الوجود لئلا ذاتها لئلا  
 وجودها انتزاعا هي انتزاعا سلبا امتناع نسبة انتزاع الوجود الى الذات  
 لئلا وجودها محض الانتزاع الانتزاع اليه وجود الربط به فقولنا على طريقته  
 الجا زيعن لئلا الامكان حقيقة صفة الطرف المقابل لان الامكان معرف  
 لسلب العلم والمعرف والمعرف يدور احدهما مع الآخر وسلب العلم صفة  
 الطرف المقابل فلكذا الامكان لا يتجدي موصوف الطرف المقابل بل الموافق



بر على طريقه المحار فقولنا لا نعني به تلك طبيعة جامعة آه يعني ان شئنا ان يكون  
 لا يتعدى معنى الموجود اى مع كاشية مشتركة بينهما لا طبيعة مبهمة جنسية  
 بها حتى يكون الواجب ان يكونا من جنس واحد لئلا يفتقد فيلزم ان يتخرج مفهوم  
 واحد من حقيقتين مختلفتين وقد مر بطلانه قلنا هذا المفهوم امر سلبى لا يمكن  
 له ان يكون امر بنوعى نسبة اليه نسبة الذاتية لئلا يفتقد لئلا يعلم ان سلبا لا يمكن  
 سلبا له هو الاثبات ولكن بالمثل ان يقع الاول كان حكمه حكم الوجود  
 الحقير الذي مر اننا هو ما به التبرك فيه عين ما به الامتياز مشترك في  
 مشترك في الوجود والماهية قولنا ولذلك ليس هو مادة بل هو لئلا يفتقد  
 الامكان الخارجى والامتناع لئلا يفتقد لئلا يكونا سلبيين والسلب  
 كما ذكره في قولنا المراد بالتحقق في نفس الامر الذي هو مناط المادية الوقوع  
 فيها اعم من وقوع الوجود او وقوع العدم فان النفس الامرية في كل من كسبه  
 فذا فقيده العدم سحر البطلان وعدم كون الامكان العام مادة ليس باعتبار ان  
 سلب وعدم بل باعتبار ان لا تحقق السلب في الخارج ما هو عام بل في الوجود  
 بخلافه وفي الامكان الخارجى بطورا والعموم واختلافه في مقام مفهوم الامكان العام  
 فكل من الامكان العام مفهوما مثل لئلا يكون شرط الكلية موجود في الخارج  
 قولنا كالكسابة لان ان آه فالحيوانية مثلا وليس كانت حكمته لكونها مملوكة  
 الفهم من الطوائف وكذا تحرك الاصابع والاختلاف الانها لا يخرج عن صفته  
 اقتضاها الموضوع ذاتا او وصفها او وقتا كالكتاب والآن وقت  
 المحيول على مجامع قبلها الفهم والمزوم وما كانت امكان المحيول التفتت  
 الكسابة لان ان انما يمكن ذاتي كذا يمكن من قبل الطبيعة ان  
 نعم لكسابة ضرورة بشرط وجودها ولهذا اعتبر الامكان الاستقبالي قولنا  
 والمفهوم بشرط ان لا يكون هناك مضمونة سؤال وهو انكم قلتم لئلا الكسابة  
 الى طبيعة الانسان مملوكة الفهم مطلق مع انها ضرورية حين كونها  
 كاشية

كاشية فالكسابة بشرط الكسابة ضرورة لان انما لم يجب لم يوجد اجاب بان مقابلة تلك  
 لهذا الامكان ولئلا كانت باعتبار فروجا تترك في المادة امر لوجود الكسابة  
 الضرورية من حيث الوجود وما لا يمكن من حيث الماهية فوجود الكسابة ضرورة  
 ملكة قولنا واحقية هذا آه قال الحق الطوسي في شرح الاشراق وانما قال في  
 فكان احصى من الوجوه ولم يقل وهو احصى لان العام والاحصى هما اللذان يدلان  
 على معنى واحد ويختلفان ان احدهما اقل تشا ولا من الامر لا اذا دل احدهما على بعض  
 ما يدل عليه الاخر باشتراك اللفظ فانه لا يلقى له انه احصى من الاخر انما بالجار  
 وذلك كما هو سبب واحد من لسان مثلا بالاسم فلان ان الاسم يقع عليه  
 صنفه بالخصوص والعموم والممكن يقع ههنا على المعنى المذكورة بل على ان  
 يجمع المعنى بالاشتراك فلهذا قال كان احصى وقال المحاكم في شرح كلامه وانما  
 لم يقل وهو احصى من الوجوه لان العام والاحصى يدلان على معنى واحد كما  
 واكيول فيهما يدلان على معنى اكيول في اللفظ اقل تشا ولا لوجوب ان  
 ثم لئلا جزئيات الاحصى بعض جزئيات العام والعام اقل تشا ولا بحسب المفهوم من  
 الاحصى لان مفهوم العام جزء مفهوم الاحصى ويمكن حل قوله ويختلفان بان احدهما  
 اقل تشا ولا من الاخر عليها والاعمى اذا يطلق على الاحصى بالاسم انما موضوع  
 مفهومه بل بسبب اشتراكه على مفهوم العام فان صدق اكيول على الان لا الامة  
 موضوع لئلا لان بل لا تشابه على معنى اكيول في هذا الخلف الامكان  
 على معنى الامكان الاحصى لانه موضوع بارائه لا تشابه على معناه حتى لو فرضنا  
 لئلا ياتي المعنيين تبانيا لكان الامكان مطلقا عليه كما لو سلم واحد من  
 باسود فالاسود يقع عليه على صنفه معينين فكما لا يلقى لئلا وقوعه عليه  
 العدم والخصوص كذا لا يلقى ان وقوع الامكان على المعنيين كسب العموم  
 قولنا لان الاعمى على الامكان العرف وكذا كل معنى بالنسبة الى الاعمى صرفا  
 لان ذلك بشرط المحول كان ضروريا بخلاف هذا الاسم لم يقع بعد المحول



حقيقة قولهم بطلانها يعني في الغالب يكون المنسوب اليه الاستقبال حكما والاف  
 طريق شمس موزر فقولهم وهذا قول يناسب النظر المنطوق به هذا ما حققه  
 الطولي في منطق شرح الآثار فقولهم نعم لما اجمع السلوب صا داف في مرتبة  
 ذاته كان الامكان في المرتبة لان من جملة السلوب سلب ضرورة الوجود والعدم  
 فاجاب بان ذلك لكنه يصدق سلب ذلك السلب ليعلم ان ذلك انما ليعت ذاته  
 بعجزها ليعت جزء ولا عينها ذلك سلب السلب ليس جزء ولا عينها فقولهم فصل  
 الامكان على الهيئة كمنظريتها من قبيل الثاني دون الاول وكان هذا العبارة  
 غلط لان الامكان سلب حمل السلوب جميعا على طريق العقول السليمة كما خرج  
 بل ذكرنا حكم السلوب الاخر هتزازا ولو جعل تبديل الاول بالثاني من  
 النسخ لا يصح ليعلم لان حمل النظيرين اعني الوجوب والامكان الامتناع ليس  
 لهقد السليمة اللهم لان نظيره نظيرها بالمتا علامة التناقض ويداد بها  
 ضرورة الوجود والعدم الذي هو تنبيه الامكان ونظيره كان نسخة الاصل  
 كظريها بالثاني المعجزة ارجع ثبوتها وهو سلب ضرورة الوجود وسلب ضرورة  
 العدم وان كان الاول مكان الثاني وبالعكس قولهم كيف ولو كان  
 متعلق بقوله من اللهم الا في الحقيقة وحاصله ان كيف لا يكون مرتبة ذاتها  
 مستثنى واحتمال انه لو كان المراد لانه انما يحجب الواقع غير حال غير الثالث  
 القسمة حادثة والمنفصلة حقيقة ولا اذا كان المراد لانه انما يحجب الواقع  
 وبجسبه ذاته غير حال لم يكن المنفصلة حقيقة فان الحقيقة بحجب ثبوتها  
 حاليتها ولو سلم ثبوت شيء من التثنية لكان في المرتبة لم يكن المنفصلة  
 ليعلم لان كون الامكان في المرتبة لا يمكن بخلافه والامكان المهيأ لولها  
 اذا الامكان سلب وانتفت الحضور في الامكان وهو بطل بالضرورة  
 ومع ذلك يلزم لانه لا يكون الا ان مثلا واحدا من التثنية يكون لهما  
 كالامكان حيث انه ليس يمكن كحدوث الحادث فانه لا حادث ولا غير

بغير

ان في المرتبة بغيره فيكون مرتبة الا ان مثلا نفسها نفسها والامكان  
 واطلاق نفسها الثاني من باب سميته لانه كما كان نفس صا داف  
 ويح لا يكون مرتبة حادثة لان نفسها لا واجب له متتبع وبها حالها ولا يمكن  
 بطلان الامكان يمكن مع مرتبة الجميع عدل لان مرتبة سلب ليعلم لو كان حكما  
 ذهبنا الى ان غير النهاية اذ تنقل الكلام اليه بان كل مكان في المرتبة لم لا يكون  
 ولكن بعض هذا الاقام اذ ايكون صمدية اذ اذ الوجوب الذي هو كيفية الهيئة  
 لا يمكن لانه في مرتبة ذاته يتم بل مبدئية الذي هو حقيقة ضرورة الوجود وهذا كما  
 ان العقول الاضافية زائدة لكن مبدئية عين الذات فقولهم فرق بين كون الذات  
 مصادرة عليها ان جواب محمول مقدار كان قائما لا يفعل اذ لم يكن الامكان في  
 المرتبة فاما لم يفعل في الامكان ذاتي اجاب بان فرق بين كون مرتبة صمدية  
 للامكان اي يصدق عليه صدق عريضا وبين كون مصادرة له اي يصدق عليه  
 صدق ذاتيا كما ذكرنا في الامكان ذاتي من قبيل الاول وما قلنا انه ليس  
 ولا جزء للمهية من قبيل الثاني ولعبارة اخرى لا منافا بين كون شيء عريضا  
 الخارج المحل وبين كون ممتدة عنه نفس ذاته كما اشتمت فاقول ان مرتبة الامكان  
 ذاتي المراد به الذاتية في كتاب الرمان وما قال من انه ليس ذاتيا المراد به  
 الذاتية في كتاب ابي غنبر ثم ما ذكره من الفرق بين المصدوق عليه والمصدر  
 لا اصطلاح ومشهور انه لا مشاحة فيه ولا يلزم من اللفظ فان المصدق  
 في الاصل اسم الله والاله هو الحقيقة القريبة فاما كان فردا ذاتيا لانه بحيث  
 اذ حصل تلك الطبيعة في العيني كانت عينه واذ حصل في العقل كان ذلك  
 العود كان عينها كما في علم مرتبة مصدرها عليه فتم مصادقا بخلاف المصدر  
 فانه محمول بغير المعروف في مصدره عليه لا مصادق فقولهم يمنع اشتغال  
 عنه اي محمول للمهية البسيطة وهذا وجود واجب وما يليه نسب واجبة  
 بخلاف هذا فان التحقيق لانه لا وجود واجب في المهية البسيطة وان ليس



عينا اوجزه ولنم تحل عن الوجود بمجر العوض الى اوقه بغيره فقولنا كذا  
 الحكم مظم ولنم يكذب في بعض الموارد ولا مورد الكذب كما اذا كان في مضمون  
 الجمل من عوارض الماهية كالوجود والوحد والامكان والشيئية وغيرها ولا مورد  
 عدم الكذب كما اذا كان مضمون الجمل من عوارض الوجود سيما ذلك لانه الماهية  
 بالقياس الى عوارضها حالتين احدهما عدم الانصاف بها والابقا لغيرها  
 حين ما اخذت من حيث جرم كما في العوارض التي تقرر فيها بشرط الوجود كالكتابة  
 والحركة وكثرهما والثانية الانصاف بها حين اخذت كل كما في العوارض التي  
 يلحقها مع الوجود ولا بشرط الوجود كالوجود ونحوه فالماهية بالقياس الى عوارضها  
 الوجود وتحد من الطرفين في مرتبة من نفس الامر ومرتبة ذاتها قبل الوجود  
 فلا بالقياس الى عوارض نفسها فانها لم تحل عن احد الطرفين لكنه ليست  
 حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالذي شرطه من لانه لا يكون له الوجود  
 حيثية انما هو بالقياس الى عوارض الماهية نفسها اذا تحل عن عوارض الوجود  
 وعمر مقابله في تلك المرتبة جازما فاذا قلنا الان من حيث هو ليس هو  
 لا يتوجه الفرق الى الوجود في خاص اعني وجوده ايكمن عينا اوجزه بل الى الوجود  
 مظم فيلزم لانه يكون الان من حيث هو اي نفس الان في خاليا عن الوجود  
 مظم وهو بظم بخلاف علمه كما مر فقولنا حتى يكون المعقود بها من القضايا  
 اذ هذا مناف لما مر من لانه الامكان عبارة عن لا اقتضاء المذات احدها  
 الضرورية بل لا اقتضاءها سلبها وبليتها ففرق اذ الاول سلب كتميله  
 لا ايجابا سلبا وايضا عدوله والثاني ايجابا لاحدهما اللهم الا ان يفرق  
 ما مر كان حكم الامكان في نفسه وما ذكره منها يريد به لانه ممكنة اشارة في هذه  
 المنفصلة اعني ان الماهية الموجودة خارجا او دونهما بالامكان موجودة  
 سلبية المحل ولانه كان الامكان نفسه سلبا سلبا محتملا كما اننا  
 هنا ليعلم فلا منافاة بين الكلامين فانه اذا سلمت شي عن شيء وكان

الوجود

الموضوع موجودا فقد انصف بذلك السلب وذلك الانصاف مقصود في تلك  
 المنفصلة اذ ان منظور فيها معرفة شيء لانه اية حاله من هذا الاحوال ولكن السلب  
 للانصاف بالسلب عند وجود الموضوع كانت الى لية البسيط عند وجود الموضوع  
 مساوقة للموجبة المعدولة وبالجملة الانصاف بالامكان مع انه من المراتب السلبية  
 على الوجود ومثل الانصاف بالوجود حيث لانه العقلية محتملة كما مر فقولنا فليعلم ليس  
 بجمع ضرورة الوجود اذ وعند رجب اب ان هو لم يزل الامكان سلبا للضرورة  
 سلبا اذ ليا بناء على ما هو المقتضى من ان فرق بين امكان ازلية العالم وارتلية  
 امكانه فالاول لا يوجب بخلاف الثاني وسلب الضرورة المأخوذة في انهية سلب  
 طرعا في بل لا يزل في ذاتي فيقام دليل اخر لعلنا ما ذكره من جانب الثاني  
 باخاطبة الثانية من المبدء في المظم بانه لو كان الامكان معللا بالقياس لكان  
 ازلية والثاني بظم فالقدم مثله فقولنا امورا زائدة في الاعيان الظرف  
 صفة الامور لا متعلق بزيادة فان صحتها زائدة في العقل قطع بترك  
 اليد قوله انما اذ قولنا وانما على اي سبيل كنه ثابتة ومنفية معا قد  
 مضى في المقام الا اننا قد قلنا لهما الوجود المرابط وليس لهما الوجود في نفس  
 هذا في العوارض التي لا في الوجود والوجود فلا اللهم الا ان يفرق الوجود  
 الاشارة والخلف المصدر فقولنا في المجموع السلبية هذا بناء على مذهب هذا  
 الشيخ المسالم لانه كل مجموع موجود على قولنا يوجد تارة صفة لانه كالنور  
 اذ عند الانوار مجموعية والوجودية حقيقة واحدة في الالهيته لانه العلم  
 والقدرة والارادة وكلها في مرتبة كيف وفي مقام جوهرية مرتبة واجب  
 بالذات فقولنا كنه وجوده زيد معناه ومعلوما لانه قيل حيثية كونه معناه غير  
 كونه معلوما قلنا تلكا حيثية التي هي مشتق انتزاع المعلومية سواء كانت  
 اصيلية او اعتبارية فيجوز ان يتفرع منها المعلومية للواجب لهما والايضا  
 عن تلك الخط في نعم عن ذلك علوا كبيرا وهذا في المبدا بل التي تنتم اليها



المكتبة اخبر فقولهم وما يقتضيه به الفرق الحارة لانه كان المراد بهم اتباع المعنى  
 الثانيين بتدبيره كما مر في الاركان ولانه كان المراد بهم المتكلمين الثانيين بها  
 كما هو الصواب في لفظ الجارية فانه لا يخلو في وليس جدياً لا احد مقدماً فيه  
 لا يمكن الزامهم بها مثل العقل وجود العقل وليسوا اذوا بالعلم الاول  
 الا هو دليل الملاقاة لثبوتها والمعتد عليه كما يبرهنه ومنه كبريت هو  
 السبوتيه بالعلم الذاتي اذ عندهم هو السبوتيه بالغير ومثل كون الاسكان مستطاباً  
 الحجة ومثل استدعاء عدد والكثير لهما معنى قواماً احدهما كونه الواحد بحيث  
 انه لانه قبل لم لا يجوز لانه لا يبعد راسخا والاسكان مقدم بالذات فلا يلزم  
 الكثير على الواحد لكونها مرتبة في قلنا لانه مع عدم عقول لثبوت عدم قيام  
 رتبتهما وعدم جواز كون الصفة على خصوصها مستلزم للخلف وعدم كون  
 العلم الاصل اول قولهم سواء كان بالعلم المصطلح وهذا الزعم هو الاقضية  
 والعلمية وفيه جرح عدم الاتفاق واعا كما كان المعتبر اعتباراً لانه لا يخلو  
 باجره لا باعتبار الوجود بل في جرحه والذين جرحوا لكانت مستقرة  
 صفة على الوجودين لكان لازماً لهما لثبوتهم والمهمة بهذا الاعتبار في قطع  
 النظر عن الانقسام على الجاهل اعتباراً بالاتفاق في ايديها كذا اهلها  
 الاعتبارية قولهم بنا الحقيقة موضوع الوصفين متعدد وليست احد الوصفين  
 هو اللازم وجوه عينية والاحد وجودي وعينه ولا منافات بين الوجود  
 العيني والعدم الذي هو قولهم الثانيين جرح عقول للوجود والعدم وفي بعض  
 المنهج بعبارة ثبوت المؤثر وليست بصواب قولهم هو لانه الاسكان وكونه  
 اموراً لانه انه لا يمكن الاتفاق بها في الاعيان وبعبارة اخرى لا يمكن لها الوجود  
 الرباط في الاعيان كما مر في مرة قولهم لانه انما في عقل امتناع شريك الباري  
 حتى بالامتناع فان لا امتناع في الحقيقة لانه انما في عقل امتناع شريك الباري  
 واجتماع المقيدين فقد يبرر لان مثل شريك الباري رتبته علمية غير شبيهة

قال  
 في  
 هذا  
 الكلام

قولهم حيث لانه الشيء تنصفه انه اى حصل لانه لا تنصف في اي طرف من حيث  
 في ذلك الطرف لا يعقل فيه ولانه ثبوت شيء في شيء في طرف من حيث ثبوت الشيء  
 في ذلك الطرف لا الثابت فيه وانما تعلم ان فرق بين العقل الثاني والعقل  
 المعقل الثاني في المنطق قولهم وبين الكلية والجزئية من الامور المتشعبة الحق  
 في الاعيان حتى الجزئية فان معناه ما يعين نفس تصور المفهوم من طرف واحد على  
 كثيرين ومعلوم لانه القدر انما هو من العقل الثاني فالبعض الطيب  
 معروف جزئياً في الاعيان لا الجزئية المنطق ولا الجزئية العقل ولا الجزئية مجتمعة  
 الفهم هو الموجود هنا هو الشيء بالتحقق في الاعيان على التحقيق قولهم فان مصدر  
 انهما الشيء انه يمكن لانه في بناء على ما يراه الفهم من لانه المنطق من العلم  
 الميز لانه هو تحقيقه في ربح ومبدأ عقله الاول لانه الاسكان كما هو معلوم  
 هـ والامتياز لانه طبيعة الاسكان وهو طبيعة واحدة ولا من الوجود وهو  
 القوة ولا من جهة صرف لانه ولا كما هو اسكان له وهو معدوم ولا يميز بين  
 الاعداد وليست تعدد ما موقوف على تعدد الاسكانات فلو كان كذلك لكان  
 هذا الوجه مشترك للوجود بين الاسكان الاستعداد في العلم مع لانه الاستعداد  
 في الاعيان فهذا الدليل يقتضي اعتبار رتبة لثبوتهم وليست بالاعتقاد بعبارة عدم  
 التماثل بل مع التماثل بل في ذلك والبرهان عن الثاني لانه المقصود لانه  
 الكثيرة في الاسكان لانه غير متصور فضلاً عن عدم التماثل في الاول لانه  
 الاسكان الاستعداد كما هو اسكان لا يتحقق لانه المشتمل وقولهم بوجوه انما  
 هو بما هو استعداد ونعت المادة التي هي محل ومتعلق الاستعداد فقد  
 فيها بعدة او احرى حيث الاعداد مستعدلاً بحيث يجعل لبعضها المكان الاسكان  
 احدهما ذاتي وهو كونه كجسمانية كمال لا يلزم من طرف وجوده ولا من  
 جهة والآخر استعداداً وهو لثبوت هذه المعنى بالقياس الى كونها من وجوده  
 وذلك لا يحصل الا عند اجتماع اثنائها وارتفاع الموانع فاقبل لانه هذا







الاستعداد لم يكن له مستند في الاستعداد بما هو المكان انه اعتبار كاسبق انفا  
 ولنه كان بما هو استعدادا عظما من الوجود وقد قالوا ان له اعتبارين اذ التمسوا  
 النظر في الحقيقة لغيره واما ان ما لم يستند في النطق وبهذا الاعتبار يستند  
 استعدادا في حق النطق مستند لان يهيئ ان ما علم نسبة الى الان وبهذا  
 الاعتبار يستند المكان استعدادا في حق النطق لان يمكن له وجوده في النطق  
 بهذا الاعتبار اعتبارا على انه على التحقيق من كونه الامكان الاستعداد امر عينا وكذا  
 على الاعتبار الاول المعلوم للاضافه نقول لا يستند كونه ان في عينه لانه يمكن  
 انما في الوجود عينا كما سبق عند ذكر مذهب من يرى لانه الامكان الالهي  
 هو الحقيقة الخارجية وكذا فانظر قولهم وكيف كل من الذات الاسكانية انه و  
 فان انجمنان هما المعنى بالجهة النورية والجهة الظلية ووجه بل ان  
 وجهه على النقص في الشئ المتماثلين قولهم كل التركيب صورة الامكان ليس  
 كما في كل ممكن زوج تركيب كل لا مركب ممكن لكن لا من باب انفسا كالموجبة  
 الكلية كغيرها ولنه الاصل اذا كان صافا كان العكس مما اذا حقيق انه  
 يعلم بل من باب مبرهنه كل من القاعدتين على صورة مثل كل مجرد عاقل وكل عاقل  
 مجرد قولهم او تفصيلين او من بين مبرهنه الاجتماع الفرق بينهما وبين السوية  
 لانه لو اوافقا في ذات بين الاجزاء وبين المركب حيث انما واجبا ومتشقا  
 وهو ممكن وفيها المتناقضات انما في المركب مع نفسه حيث انه متشقق من حيث انه  
 اجتماع الحقيقةين مثلا وانه ممكن من حيث انه مركب يمكن الخاق من بين  
 المركب من المستعنيين باحد كل تفصيل وكل عند مع الوصف ان في الحقيقة  
 والهنداجتماع مع الاخر قولهم يحيلون الملازمة بين الممكن والمتشقق فرد  
 عليهم النقص لعدم المقدم الاول كما ياتي فانه ممكن مستلزم لعدم الواجب  
 نعم وهو متشقق قولهم ومقتضى الاستلزام بين الممكن والواجب انما التعليم الذي  
 ذكره بقوله سواء كان اللازم ضروريا للوجود انه يتحقق حذف قوله بين الممكن

والامكان  
 لا يمكن

والحق هذا العقل المذكور في الافق المبين للمبدأ المحقق الذي ليس بهذا المكان  
 المعلوم انما هو بالقياس الى ذاته وهو مستلزم المكان اللازم بالقياس اليه  
 ذات المعلوم لا مكانه بالقياس الى ذاته فقط بل هو بالقياس الى اللازم ليس بوجوب  
 لا يمكن تفصيل اللازم ضروريا بالقياس الى ذات المعلوم ضرورة كونه اللازم  
 بالقياس الى ذاته سواء كان اللازم في حد ذاته ضروريا للتحقق او في المارفع  
 او لا في المارفعين بالنظر الى ذاته من حيث امر الله وهذا اقل كما لا يخفى قولهم  
 كونه تفصيل اللازم في ذاته امر متشقق مستلزام بين المعلوم واللازم مستلزم  
 تفصيل اللازم وهو ما كان له في جميع الضرورة اللازم وجودا او عدمه  
 او لا في طرفين ذلك الامكان العام ليجب اللازم انما هو بالقياس الى ذات  
 المعلوم لا بالقياس الى ذاته كما قال لا كونه لانه لا يمكن تفصيل اللازم لا ضروريا  
 بالقياس الى ذاته فقولهم فان ذات المقدم الاول لا يتعلق به في الذات ممكن  
 بالقياس الى المقدم الاول لا يتحقق وجوده ولا عدمه ولذا عدم المقدم هو قويا  
 مما قاله المحقق الدواني قولهم فلو فرض انه بحث امر عليه به تقريره لانه لم يثبت  
 لانه يمكن واجبه وممكنه وفي الاول فاما انما عين ذات البارقة او غيره  
 وفي الحقيقة يدرى المقدم وكذا ان في الحقيقة مع قطع النظر عن حاله بعد الواجب  
 لان مقدم تلك ليست ممكن لعدم تعلقها بوجودها وفي الثانية ان في الحقيقة ليست  
 فلا يخفى لا انما اعتبارية ولا انما اصلية والاولى يعلم لان الامر الاعتباري لا يمكن  
 منشا للمعنى ولا سيما الفرق المعامل والاول الصواب ووجه الثاني فلما بد لها من  
 سببية اخرى لان الامكان مناط الحاجة ولان الضرر معلل فاما ان ينشأ  
 او ينشأ فتم قولهم لعدم الارتباط هذا المعنى من انما امد على اماتة الوجود  
 في التحقق وكذا في الجمل ولا انما يلحقه باسالة الحقيقة فلا يخفى عن عمدة الجواب  
 قولهم فعدمه متشقق باشتقاق عدم قيوامه بعض معاهير المقدم طام يفرق بين الواجب  
 بالذات وبين الواجب بوجوب الواجب بالذات وبين الواجب بالاجابة كما في



عن اجتماع لوجود الحق الاول واجب بوجوب الواجب بالذات اذ يلزم كونه  
 عنه وهو حقا لا يتحقق بميلية ذلك لعدم لا بذاته ولا باضافته ذلك كما لزم وجود  
 الحق الاول واجب بوجوب الواجب نعم لا بذاته ولا باضافته بل باضافته باق ببقائه لا  
 بذاته ولا باضافته كما في هذا العالم الفاعل عليه الرائية وهو نعم واجب بذاته باق  
 بذاته وقد حققنا المقام في هو اشياء على الهيئة هذا الكتاب فقلنا ريق على  
 احد فقلنا ان الموصوف بها لفظا المعروف حصة كلام المقدم كما في التبريد ومعلوم  
 ما بالغير منها ممكن وقسره به ليشمل الوجود والعدم انما صيرين اذ لا عرض  
 هناك ان نحو الوجود عين الوجوب الغير وقس عليه عدم فقلنا من جوار العالم  
 لزم قلنا من اين ثبت هذا فانه لزم ان يرد بهية الحق الاول فلا علاقة لزوميه لها  
 مع اجبا على ولزم ان يرد وجهه او عدمه هو واجب بوجوبه او مستغن باضافته فلم  
 يثبت العلاقة لغيره فثبت مراده من الممكن هو الماهية ولكن الاستلزام ليس في حيث  
 ذاتها بل في حيث وصفها الذي هو الوجود او عدمه كما يدرج به فيمكن بالعرض  
 او بغيره لا يمكن بغير الفقر فقلنا قد مضى ما مضى جليا الا انه ربما قري بانه  
 يجعل اشكال على القياس المتخلفة لغيره مع جوابه لكنه اشكال اخر وهو ان كيف  
 يستلزم ان فيهما ما ينافيه كلاتهما الاما بالان المستلزم لتساويهما مع ان  
 لا من قولنا المستعمل هناك ان في القياس المذكورة والى اصل لزم المراد  
 بالامكان الذي قلنا انه يجوز لزم يستلزم الحكم بالامكان الذي لا والامكان  
 بالامكان في القياس المذكورة بالامكان الوقوع الحكم الوقوع على ما  
 عرفوه لا يلزم من معنى وقوعه في الزم من وقوعه وقوع عدم تساويهما  
 مثلا في لم يكن محكنا هذا المعنى لزم قلنا فقلنا هذا الحكم يستلزم الحكم لا يكون  
 وقوعه فقط فيجوز لزم يكون محكنا ذاتيا قلنا نعم استلزامه الحكم لا يدل على  
 ان يرد من هذا فان اتفق لزم يكون محكنا ذاتيا فلهذا دليل الا ونظر مستان  
 فقلنا وعدم اباه اوضاع الخارج كالعدم لها بوقوع الحق الاول ليس  
 دونها

ووقوعا لا بابه قاضية وجود الواجب نعم وكذا في جريانها ان الحق الاول الذي لقبول  
 الوجود ولزم ان ياب نفس مية عدمه فقلنا او عدمه مقتضيه كجيب رالحق الوجود  
 الفرق بينه وبين سابقه لزم ان في الاما منها لا وراو الماهية المعروفه ووجودها  
 كما لزم في الحق في المبدأ المخلوجه المتتبع عليها احسن والو كذا ما دامت كانت ومنها نفس  
 مرتبة من الوجود كما لان العلم المتتبع عليه المادة بحجها في الوجود فمنها مقتضى  
 ضرورة عدمه ولزم ان غير الماهية ولكن نفس وجوده والمراد بالكون الوجود ان  
 انطباق السبق في المادة والمادة والمراد بطابع الواقع اعم منها فلهذا من باب ذكر  
 العلم بعد ان لم يكن ما قبله علمه فقلنا وهو لزم الموصوف بهذا بالنظر الى الحق  
 الا لاحق من الضروريتين اللتين كل من محض بها فقلنا ولزم ان في هذا  
 بالنظر الى الحق ان بقية الترجيح من قدره ان في لم يجب بل بوجوبه فقلنا وكيفية احد  
 الطرفين ان روى ليدل على حق حيث قال لو قلنا لزم الممكن بذاته يقتضي الوجوب  
 بل من ذكر واحد لزم الممكن لا حقيقة له ولا في حق فلا اقتضاء له او انه يلزم  
 تخلف مقتضى الذات عن الذات كما في الدليل المشتمل على القدم والاذ قلنا لزم  
 الا لا يبق محكنا كذا فلا يرد ما ذكره بهذا كما لزم الا اقتضا في الوجود بل ليس لان  
 الحق في مقتضى واحد بل هناك بينا سبب اللطافة لكنه بالغ الى هذا الوجوب  
 فلكل من ههنا الا انما غير الحق اليه فقلنا ما يجوز كحقه نفس ان في محكنا  
 كما في الاولوية الذاتية كما فيها ان ذه لهاب الحق الا ان تقار الى الصانع نعم  
 فان الاولوية لا ذاتية ولا غيرية ولا واحدة منها لا كما فيه في تحقق الممكن ولا  
 غير كما فيه وكلها عند التحقيق في ردة لكنه بعضها اذ من بعض فقلنا وتوهم  
 لزم الاولوية الذاتية عن الذات اذ القضيص بالاولوية لان الكلام فيها  
 اولى سبيل التمثيل والا فقلنا المعنى بالواجب اعم من الحصول مع الالتماء  
 وهو الترجيح بلا مرجع اوسع الرجاء الغير اليه الحق لا عند الوجوب وانما لا يرد العلم  
 صحة الوجود بنفس الوجود لغيره كما هو مقتضى الترجيح بلا مرجع مع انه يلزم



المركبة أظهر فاعله وما يقتضيه بغيره الحجة لانه كان المراد بهم اتباع العلم  
 الفاعلين شبهة كما مر في الاصل ولذا كان المراد بهم المتكلمين الفاعلين بها  
 كما هو اظهر على لفظ الجارية فالدليل برأى وليس جديها لا أحد مقدمات فيه  
 لا يمكن انزاعهم بها مثل العقل بوجه والعقل وليس اراد ما تعلم الاول  
 الا هو دليل على ان لا رتبة والمبدع عليه كما يجرى به ومثل كونه محدث هو  
 لم يبق به بالليس الذاتي اذ عندهم هو الموقوف بالغير ومثل كونه الامكان متنا  
 الحجة ومثل استدعاء عدد والكثير المحسوس قولنا احدها كونه الواحد بحيث  
 انه ليس قبل لم لا يجوز لانه لا يبعد راسعا والامكان مقدم بالذات فلا يجرى  
 الكثير غير الواحد لكونها مرتين قلنا لانه مع عدم معقولية لعدم قيام الحق  
 بذاتها وعدم جواز كونه الصفة على ما هو مستلزم الخلف وعدم كون  
 المقدم الاول ولا فاعله موله كان باللفظ المصطلح وهذا الزعم هو الاقضية  
 والعالية وغيره مجرد عدم الاتفاق وانما كان كانه المتيقن اعتبارا لانه لا  
 باهر لا باعتبار الوجود والعدم والذات من حيث انها لو كانت متفردة  
 صنفه عن الوجودين كان لازما لها لفظ والمهية بهذا الاعتبار في قطع  
 النظر عن الاتساب الى اعل اعتبارية بالاتفاق فالمراد بالكل اطلاقا  
 الاعتبارية قولنا انما هو موضوع الموضوعين متعدد وليس احد الموضوعين  
 هو الملازمة وجوده على الوجود وعينه ولا منافات بين الوجود  
 والعينه والعدم الذي هو قولنا التناهي في صفة الوجود والعدم وفي بعض  
 المنسج يعينه تشبه الموثق وليست بصواب قولنا هو لانه الامكان وكونه  
 امور زائدة انه لا يمكن الاتفاق بينهما في الاعيان وبعبارة اخرى لا يمكن لهما الوجود  
 الرباط في الاعيان كما مر غيره فكل من لزم اتفاق الاشياء بينهما في الاعيان  
 حتى بالامتناع فان لا امتناع المحرمة لان كانا في مثل امتناع شريك البكر  
 واجتماع الحقيقيين فقد يبرر لان مثل شريك البكر متزوج عليه غيرية

هذا هو  
 الذي  
 لا يمكن

الغير وكان وجوده زائدا على مهية فيعتقد بينهما نسبة كيفية بالامكان وكيف  
 يكون كيفية النسبة ذات المنسوب اليه ومعرفة كونه الامكان الامكان بنفسه ذاته  
 لانه ذاته الامكان ولا كلام في لانه الامكان مفهومه الامكان انما الكلام في كيفية  
 نسبة الوجود اليه فقامت كونه الامكان الذي هو طرف النسبة قوله لان نقولنا  
 الامكانات اذ تعليل كونه طرف الفحصل هو الذي هو فقط بانه لو فرضنا كونه  
 كسبا لاعتبار امره فرضنا وجود الامكانات في الاعيان حتى يكون اعتبارا كونه  
 لانه لم يستثنى من وجوده كان نقولنا لا اعتبارا كما نعلم لا اعتبارا كونه تعقل الاشياء  
 العينية والمفروض لانه اعتبارا في العقل فقط فيلزم توقفه في نفسه ففرض  
 كونه اعتبارا كسبا لاعتبار انما لزم من فرض كونه الفحصل في الاعيان فلا يبرر  
 لانه المفروض كونه اعتبارا في العقل فكيف فرضنا واقعا كسبا لاعتبار فقولنا  
 او يقرر او يبرر والمقدمة كيفية ما اراد به يقول في كانه حادثة  
 انما الامكانات لا غير متناهية او متناهية وعلى كلا التقديرين فاما حادثة  
 ولا التي كانت فمقدمة مع ما سيجي من قوله ولا يصح لانه في نفسه اعتبارا  
 ثم لانه ما ذكره هنا نظيرة اشتباهه تناهي القدرة الفعلية كونه قوله ولا يصح  
 لانه يفرض في كل واحد بان في الغير المتناهي في في العقل والذات كانه غيرات  
 الغير المتناهية والحاصل الغير المتناهية فان الاصل اعلم من الثاني وانه في تلك  
 عشر هذه فيصير فيها كونه في لانه يفرض في كل من الموضوعين امكانا غير متناهية  
 من نصف الغير المتناهي الى الكل فقولنا في اجماع بعضه انما لقبول  
 العتمة الغير المتناهية فذلك ان بعض الغير المتناهي لانه يقبل النسبة  
 فهو من جهة النظام ولانه قبلت يلزم عدم تناهي العدد بالفعل المستلزم  
 لعدم تناهي المقدار وسيجي بان تناهي الاعيان لا يحجب لانه يلزم  
 على معنى الاحتمال انما بقا لانه من اراد لانه يظل لما يجد ورعيه لانه  
 فقولنا وما يبرر هذا على العلم مشترك الوجود بين الامكان الذات وال



عن استحقاق له وجود الحق الاول واجب بوجوب الواجب بالذات اذ يلزم كونه  
 عنده وبوجه لا يخرج بميلية ذلك لعدم لا بذاته ولا باحواله ذلك كما لم يوجد  
 الحق الاول واجب بوجوب الواجب لعدم لا بذاته فلا يلزم به باق ببقائه لا  
 بذاته ولا باحواله كما في هذا العالم ان العلم عليه السببية وهو قسم واجب بذاته باق  
 بذاته وقد حققنا المقام في هو اشبهنا هذه الهيئة بهذا الكتاب فقلنا ويقع على  
 احد قولنا ان الموصوف بها لفظ المعروض هو في كلام القدم كما في التجريد ومعرض  
 ما بالغير منها ممكن وقدره به ليشمل الوجود والعدم انما صيغ اذ لا عرض  
 هناك فان كثر الوجود عين الوجود الغير وقس عليه عدم فقلنا من جوار العلم  
 لم قلنا من ان ثبت هذا فان لم نريد ههنا المقام الاول فلا علاقة لمزومية لها  
 مع افعال ولن نريد وجه او عدمه فواجب وجوده او محتجف باستناده فلم  
 يثبت العلاقة ليعلم قلنا مراده من الممكن هو المتيقن ولكن الاستلزام ليس حيث  
 ذاتها بل من حيث وصفها الذي هو الوجود والعدم كما يدرج به فيكون بالعرض  
 او يرد لا مكان بعض الفقر فقلنا قد مضى ما مضى جدا الا انه ربما قري بانه بحيث  
 يجعل الخلق على القياسات المختلفة ليعلم مع جارية لكنه الخلق احر وهو ان يعرف  
 يستلزم انما فيها ما ينافيه كالتامم الا بعد المستلزم لتساويها مع ان  
 لا ما من قولنا المستعمل هناك ان في القياسات المذكورة والى اصل الوجود المراد  
 بالامكان الذي قلنا انه يجوز لنه يستلزم الممكن في الامكان الذي لا والمراد  
 بالامكان في القياسات المذكورة الامكان الوقوع في الممكن الوقوع على ما  
 عرفه فلا يلزم من زمن وقوعه في الزمان من وقوعه في وقوع عدم تمام الوجود  
 متلاحق لم يكن ممكن هذا المعنى لنه قلنا فقلنا هذا الكلام يستلزم الخ لا يكون ممكن  
 وقوعه فقط فيكون لنه يكون ممكن ذاتيا قلنا نعم استلزام الخ لا يرد على  
 ان يرد من هذا فان اتفق لنه لم يكن ممكن ذاتيا لنه دليل الا ونظر مستأنف  
 فقلنا وعدم ابد او ضاع الخارج كالعدم لها بقا في المقام الاول ليس  
 فيكون

وهو على ما لا يمتنع وجود الواجب بغيره ولكن في حيزه كما ان المقام الاول الذي يقول  
 الوجود ولن يلزم باب نفس ميتة عن عدم فقلنا او على مقتضيه لم يلزم الوجود  
 العزق بغيره وبين سابقه لنه انما الا من هذا كذا واد الهية المعروفة ووجوده  
 كما لم يرد العلم في الميدان فقلنا المستنق عليها نفس والحركة ما دامت كانت وهما نفس  
 مرتبة من الوجود كما لان العلم المتبع عليه المادة كجانب الوجود فمهما مقتضى  
 ضرورة عدم ولن كان غير المتيقن ولكن نفس وجوده والمراد بالعدم الوجود والعدم  
 لطيف المتيقن بالمادة والمادة والمراد بطباع الواقع اعم منها فقلنا انما يذكر  
 العلم بعد انما من كان لنه ما قبله حكمه فقلنا وهو لنه الموصوف بهذا بالعدم لانه  
 الا حقه من العزقين اللذين كل من عطف بها فقلنا ولغيره انما هذا  
 بالنظر الى انما ان بقية الترجيح من ذلك انما لم يلزم بوجوبه فقلنا او يكون احد  
 الطرفين ان روى له المتيقن حيث قال لو قلنا لنه الممكن بذاته ليعتق الرجاء  
 يلزم ما ذكرنا من لنه الممكن لا حقيقة له ولا شيء من فلا اقتضاء له او انه يلزم  
 تخلف مقتضى الذات عن الذات كما في الدليل المتكسر عن القدم ولا اذا قلنا لنه  
 الا ليق كما لا فلا يرد ما ذكره جبا كما لنه لا اقتضاء في الوجود بل يستلزمه لان  
 المتيقن والمقتضى واحد بل هذا ما يناسب الوجود لنه بالعدم الوجود الواجب  
 فقلنا هذا هو ما لا انما غير الوجود اليه فقلنا ما يجوز كونه نفس انما مقتضى  
 كما في الاولوية الذاتية كما فيه ان له الباب القدر لا نقار على الصانع نعم  
 فان الاولوية لا ذاتية ولا غيرية وكل واحد منهما لا كما فيه في تحقق الممكن ولا  
 غير كما فيه وكلها عند التحقيق في مدة لكن بعضها اقدم من بعض فقلنا وتوحيده  
 لنه الاولوية الذاتية غير الذات انما يخص بالاولوية لان الكلام فيها  
 او في سبيل التمثيل والا فقولنا المتيقن بالواجب انما من المتيقن مع الاستواء  
 وهو الترجيح بلا مرجع او مع السجاء الغير الالهي لانه الوجود والعدم لا يرد  
 صحة الوجود بنفس الوجود ليعلم كما هو مقتضى الترجيح بلا مرجع مع انه يلزم







التمس التمس فاعتدنا بعض الأحوال بهذا وبعضه بالاعتبار على ما  
 في مادة هذا بعد له وعوارض اخر سابقه في مادة ذلك بعد له بخلافه فان  
 نقل الكلام الى العوارض في المادة ينفى القول باعتبار عوارض اخر في مادتها  
 واهل جرد لا يلزم العدم للغير والغير لا ينفى في قوله المتأملين اذ مع عدم  
 لا انثنية قولهم في الذاتية وهذا غلط لان الذاتية ليست تام ذاتها بل  
 عام عرف اعتبار من المعقولات الذاتية قولهم انما العلم امر غير ذاته  
 قولهم والوجوب بالغير انما مصدر بالعوض هذا هو الوجود فكيف يمكن الوجود  
 صمد را بالذات لا الوجوب بالغير مع انه قد سبق له ان لم يزل من غير وجوده  
 فهو اعتبارا كما نقله عن شيخنا اشراف سني فلم يزل ذلك في الوجود والوجوب  
 الا انه يراى به ههنا الذم هو كيفية النسبة قولهم تحتها لزم التأثير في حال  
 وجوده الا انرا لم يتقرر في دفع المحذور اذ المفروض انه اراد بقوله في حال كذا  
 الحقيقة ولا محذور في الحقيقة الوجودية بين المبدأ واثرو قولهم ولزم اريد  
 الذاتية يعني لزم التأثير في كذا في الوجود مع الاثر وهذا اعظم لان التأثير في المبدأ  
 من حيث هو ولا سائرته ومكانة ذاتها بينها وبين مبدأ الاثر ولا سائرته  
 فلاحتمل ثباتها المقارنته والما من حيث وجودها او عدمها فثباتها السائر قولهم  
 فقد برهنته ووجهه لزم ليس المراد من قولها ما تغير العلة في المبدأ من حيث ثباتها  
 محبوبة بالذات بل انها محبوبة للتأثير وانما الاثر باصطلاح اخر كما ذكره  
 في الشواهد الربوبية عند تقسيم الوجود الى الوجود الذاتي والممكن والمقدور فانها  
 كما في القدم وانما خيال الوجود قولهم في حال حدوث الاثر وهو غير ذاته لان  
 حدوث مسبوقه الوجود للعدم فهو نفس العبدية فكان التأثير واقعاً  
 بين زمان الوجود والعدم لانه زمان الوجود ولما العدم وانما كان وعمر العدم  
 جوازاً في التأثير في المبدأ بطريق مجمع العالم الطبيعي عندهم قولهم ومنع  
 وجوب المقارنته فيختار ان في حال العدم ويوجب ان لا يجمع بين التيقينين  
 لان التأثير

لان التأثير

لان التأثير في اول الجمال ووجود الاثر في ثاني الجمال لكنه يحسن العبارة ويحسن  
 الخط لان حال المعدل الفاعل قولهم فقتلته نعم ولكن سألته ببطء في المعنى او بغير  
 بانه لم يبق الا ان قولهم بحسب نيتي لان اى الموتى قولهم امر محتمل ان يسط  
 نظير الجمال في علم الله ثم فاو هذا المصنوع البسيط من الاتصاف بالاشرف  
 الى الزمنية العقلية قولهم منفتح القلب مكان الاتصاف الغير المستقل  
 الذي من الغير المحفوظ بالذات ولم يقطعه كايدي به قولهم على لزم الاتصاف  
 ليعلم هيته مع انه ليس هيته حق انما كان اتصافاً لله بالوجود لا غير كما في قوله  
 الشئ انما هو حدوث الشئ وليس في حداثه قولهم ان الاتصاف بالاتصاف  
 بالوجود الصمد او اتصاف الاتصاف بالوجود قولهم امر الهية امكنت بل قوت  
 في اعتبار العقل فامكنت قولهم لزم المفهوم الكلي الى المثل الطبيعي الذي هو  
 عبارة اخر للهية قولهم فلم يبق للتعلق بالغير لا في الوجود ليعني ليجازي  
 الوجود الى الما على ذاتية كما صرح به في قوله فكل حاجة الوجودية وقوله  
 فالافتقار للوجود التعلق ثبات اجزاءه والذات لا يعلى فقولهم علم  
 والاسكان انما هو من المبدأ والعلة ههنا واسطة في الاثبات والحاجة  
 انما هي بالعرض وقد اشار الى حاجتها بالعرض بقوله وكما لزم حاجة المبدأ  
 ولزم اريد الحاجة بالذات التي في الوجود او في المبدأ بالاسكان هو الاسكان  
 بمعنى العقر وجمع الكلام في الذاتية الغير العلة كما قلنا قولهم قد صرح  
 بعض من هؤلاء العالمين انهم اعلم من غير العلة كما يكون علة حدوثه في علة  
 بقائه كالبسائط فان علة حدوثه البسائط وعلة بقائه ليس الا حصر العنصر ومنها  
 ما يكون علة حدوثه من علة بقاءه كالعالم المشكل للاد العالم بالنسبة الى  
 الواجب فتم من قبل الثاني لكونه واجب الوجود بالذات واجب الوجود من  
 جميع الجهات لانه قبل الاول في نفسه بانه لو جاز على البسائط العدم لما حصر  
 بوجود العالم فاحسن الترتيب فيه قولهم لنفد البحر كما تزلزل بحر الوجود

لزم



تعدا لا يثبت مجردة ولم تنفد كماله الوجودية اذ لا ينقطع في نفسه ولا  
سببه ولا يجوز عليه الصمت وكذا الكلام في سبعة احوال قولنا اذ الاولوية  
مستوية النسبة الى الجاهليين لم تفت مع فرض اولوية الوجود كيف يمكن وقوع  
الاستواء قلت كما في المرجح الموجب كان مستوى النسبة الى الجاهليين مالم يبلغ  
المرجع الى حد لم يتق الا جانب واحد فكل المرجح كماله الوجود اولى لا اولوية  
اذ لم يرد ذلك كماله جميعا نعم عدم المقسم حتى لم يتبين الجاهليان فلم يتحقق الا  
ما لا اولوية تقوم مقام ذات الفاعل مع قطع النظر عن المرجح الفاعل الموجب  
للوجود او لعدم وقول بعضهم لا استواء اذ قد تعلق الاولوية بالوجود  
من باب اشتباه ما في الذهن بما في الخارج اذ الوجود لم يجعل هذه الخارج  
يتعلق به الاولوية قال المحقق الشريف وقد يمنع الاحتياج الى مرجح لا  
يكفي في وقوع الطرف الرابع بل انما يحصل من تلك العلة اربعة درجات واثبات  
مجموع جديدة اما المتعبد به بمرتب وقوع احد المتعبد به او المرجح اقول  
قد ظهر جواب ما ذكرنا على انه الوجود مع فرض الاولوية منافي لهما واني  
فرق بينه وبين ما اذا وقع بلا يجب اذ لم يكن حاله على تقدير الاحتياج الا  
هذه احوال والوجودية العقل غير الوجود ومنه لا اعتبارا الى ما يقع عليه  
وقد اخرج عينية فاذا علمنا بوجوده ممكنة كيف نكت الوجود غير وجوده  
العله اياه ان قلت هذا كماله انفسكم وعند القائل بالاحولية حقيقة الوجود  
كانت في حقيقة الاولوية وهي حقيقة لا ياتي عن العدم ولكن كان العدم  
مرجحا بخلاف حقيقة الوجود والوجود وبالجملة تجريز وقوع الوجود في نفسه  
بالاولوية الغير البالغة الى هذا الوجوب الفاعلية من الغير مثل ان يقع  
الكوثر على السطح مثلا مجرد تصور الفاعل اياه والتقدير به والارادة  
ونفس العلم وطلد درجات العلم الا الدرجة الاخرة وبالجملة يتقوى وقوع  
بلا تحقق اجزاء الاخير من العلة العامة ومعلوم انه تحقق الشريعة الشرا

والعلل

والعلل السابقة لا يعادى استواء الوجود والعدم بالنسبة الى حقيقة الكوثر  
على السطح لان تلك الاكثرية مأخوذة في طرف العلة فكذا تحقق المرجح الاولوية  
الغير الموجب لو كانت غير متساوية لاني في ان وى امر الفاعل الوجود والعدم  
بالنسبة الى الفاعل بعد ان تلك الاولوية مأخوذة في طرف الحكم فوقع الوجود  
بدل لا وقوعه من الفاعل ترجيح بلا مرجح وانما بعضنا الكلام لغير المقام محل  
الاشتباه فلا تخبط قولنا فيكون ما راى وجوبها ذاتيا حاصله من جواز  
العدم في حال الوجود مستلزم لاجتماع الغيضيين وهو متحقق بالذات و  
المستلزم للمع بالذات تح بالذات فالوجوب بالذات قولنا ما اذا  
قوة العقل وهو عند هذا القائل حقيقة انت نفس الحقيقة الى الجاهل فكلها  
ولهذا لا يتقدم انكالك العالم من حيث ما صنعت البارى نعم في البارى  
ونعم ما قال الشيخ فريد الدين العطار في المناجاة كقوله من ما شام روضه  
يكرمان فارغ من ما تريد ان طلب جنم جنين بايك كرم سايد ايم  
ترجو خورشيد ورايون سايد ايم چه شود امير معطي في الكمال  
كذلك دار حق ما كان قولنا وجوب اجزاء الكل هذا كماله اذ كانت  
الحقيقة تقييده اخلت في الموضوع عما هو موضوعه ووجوب العلة  
انما هو اذ كانت الحقيقة تعليلية قولنا ممكن بل واقعيا وذلك اذ كان  
الطرف الاخر هو العدم وقد يكون مستغنا وذلك اذ كان الطرف الاخر هو  
الوجود كما يصح به قولنا لان الموضوع باحدما وهو الوجود والذات  
حيث هو لا سيما القابلة للوجود وقيامه بالمهية من حيث هو بالآخر  
العدم الذات من حيث التقييد بالوجود لا وجود له لا وجود لها لان الوجود  
اعتباري وهذا هو المناصب لمذاق الامام وينادي به قول المصنف فيما  
يأتي كما ينادى به قوله لا تجري في نفس الوجود هذه اجواب برأى  
وليس بعليا الزاميا حتى ان ليس كلاما فلا باجالة الوجود قولنا







بلا وضع مقدم فكذلك قلت ان وجدت وحيداً وان وجدت وحيداً ثم لم  
وجدت وحيداً وهكذا ولا يبلغ في شيء من المراتب المحل لكونه وحيداً  
او لكونه وحيداً حتى يلزم وضع التثنية ويقف السلسلة فتكون اذا اتفقا  
انما يكون بين الموجودات كقولنا كان الان ان ناطقاً كان الحار ناطقاً  
حيث انهما موجودان فيعلم انهما الاتفاقي بخلاف الكاذب الاتفاقي  
التي لا تسمى فيها كقولنا كان الان ان ناطقاً كان كان الفرس  
ناطقاً او كان كان اجتماع المتكلمين على ان كان محلاً او المعدوم  
الممكنة كقولنا كان ان يد معدوماً كان العقلاء معدوماً فتعلم ان لا  
لن المقصور ان بل المقصور بالاتفاق كما هو من حيثها لا مالم الراس  
فتعلم مع لن المقصود انهما تغايرهما بحسب الذات والتحقيق ليس كذلك بل  
المقصد عندهم ليقف ليس الا تغاير بحسب المفهوم فقط كما هو في كل واحد  
على هذا القول المحقق المحقق في التجريد فزيادة في المقصور اللهم لدر بعض  
المشايخ القائل بان الوجود امر يقع في الحقيقة في العيون فتعلم ان  
الوجود الامكني ان لم يكن متحداً بها مع مغايرتها مع مفهومها من حيث  
وضع المركب فلا يلزم المراد بالعينية بحسب المفهوم في الثاني لانه كان مع العينية  
التحقق لكان الثاني متافياً للمفهوم ولنه كان وحده لم يكن شرطية لروية  
لانها لو كانت متحدتين في العيون لكانا متحدتين معنوماً او كان احدهما جزءاً  
او زائداً عليه فتعلم ان قيام جميع الوجودات انما يكون في شرح المفاهيم  
لان جميع الوجودات احكامها وادراكها حكم كل واحد اذ الوجود لها طبيعة كما ياتي  
في معنى التسمي انهم فيها قياماً وعرضاً ولا يتوحد في سواها ففرض كل واحد  
مصدق بوجوده آخر عارض وبهذا المعنى المتأخر فلا يتوحد الوجود هو نفس الحقيقة  
فتعلم ومن الناس من سنع ان ما لم يكن قيام الوجود بالهئية فرع وجوده

فمنه



منوع عند هذا القول فان الحقيقة يجوز ان يكون متقدمة على الوجود بالهئية  
على الوحدة والتشخص والامكان ونحوها مما هو عارض شبيهة نفس الحقيقة فتعلم  
هو لن الحقيقة كلها وجوداً خاصة اي الحقيقة التي يغاير الموجود عند تحليل العقل  
وتعلم وجوداً معروضة عرضاً عقلياً لوجوداً اخرى لكنها وجوداً بالجل انما  
لا بالجل الا على المراد انهما وجوداً متحققا وهوية لا مفهوم كما ياتي به قوله  
ويقد رظهر نور الوجود ان والارز قول الاخر فتعلم ان تلك الصور  
اي الحقيقة حكماً الوجود التي هي محيولة اولادها لذات اما صفة تلك الحقيقة  
فيها المأكلة او المأكلة او الاخر بقرينة قوله بطريق الانكاس من المبادئ العالمية  
والعلم الابداعي لن يرد بالصور الصور الكلية فانها من التي تعين عنها سبيل  
الانكاس على الحقيقة او يظهر نور وجود تلك الكلية العقلية وتجاهل  
العلاقة او تغايرها فتعلم هو كون متحداً مع مفهوم الوجود اي مفهوم الوجود  
من حيث التحقق ولكن تحققه عند نفس الحقيقة بعد حملها على نفسها وذلك  
الاتحاد انما هو كونه الوجود لا زلزاله عنده لاحرارها ولا ذمها حتى يكون  
موجوداً في الحقيقة ومع كل مفهوم موجود عليها قيام ذلك الفرد وعرضه  
وهذا كما لن مناط الموجودية عند المفهوم الاتحاد ولكن اتحاد مفهوم الانسان  
متلا مع حقيقة الوجود الخاص فتعلم لانه كان متشاركاً لهما في كونه معروفاً  
للوجود المطلق اشارة الى تعريف هذا المذهب بانه اذا كانت الوجودات  
عقائيق متغايرة فكيف يتشترع من العقائيق المتخالفات بما هي متشابهة مفهومها  
ولو جاز ذلك لم يتم برهان توحيد الوجود نعم كما سلف فتعلم على كونه  
هئية النفس لان بنية الوجود انما كانت النفس وجوداً بالهئية لان  
كل اعيان وكل مفهوم يتقدم ومنها كونهما كما لا اول الجسم وكونها مبدية  
اللبدون وكونها جوهر اسفارها ذاتة دون فعله من غيره فان لكل تخصصه في  
فهذه من هذه المعاني هو لا يستحق اطلاق لفظ عليه ولا التعبير به الى



وذلك عند كنه النفس غير متناهية بل انما هو كونه فوق كبرية لانها وجوده كونهها  
دون كبرية وليفهم الحاصل سمعت من الفلاس لا حد لها يقف عند طرفة العيون  
بل تاتى بالجوهر عند الكسرة خلق الان في ضعيفها ان كان ظاهرا جبرلا والوجود  
لا حد له لا مهية له وكل مفهوم حالك عن وجوده غير محدود وليس مهية لمفهوم العلم  
ارادة والقدرة وغيره الواجب فهم انما المهية المفهوم المالك في الوجود  
وقد عرفت ان العلم في العقل هو العلم وعندها لا شيء حقيقة بسيطة نوعية انما كانت  
واحدة لان الواجب بالاشياء كونه كونه انما كان وحدته في العقل  
تستلزم وحدته في الخارج اذ المهية العقلية ليست الا حقيقة هي حقيقة الحقيقة  
انما حقيقة ليست الا المهية العقلية ولا تفاوت الا بالحقيقة والذاتية وانما عند  
فوجدته في العقل لا تستلزم وحدتها في الخارج لانه ليس بمهية لتلك الحق في ذاته  
الشيء ووجدتها لا يقع عليه بالاشياء كونه وانما كانت نوعا لانه اذا جاز  
كونه اشياء بالاشياء ذات الاشياء ذات الاشياء مهية النوعية كان الوجود نوعا  
مخلقا عند فهمه فوجدته تلك الحق في الخارج من رايهم ففهموا ان كان له في الوجود  
الاشياء من غير ان يرد له حقيقة في الوجود وانما كانت متفاداة والوجود العام  
المتفاداة من غير ان يرد له حقيقة لانه كما مر في اول هذا السفر في الوجود العام ليس  
مفاداة للوجود وانما هو اعتبارا عن الوجود انما كانت له مهية لها حيث ان وجوده  
انما يرجع الى الوجود بالصفة ولو كان بالصفة المتافاة لكان حكمه حكمه  
في الوجود وانما هو بذاتها واذا كان كذلك كان وحدة المفهوم حاكمية  
وحدة الحقيقة حكمه كل مهية عن حقيقة هي حقيقة على ما مر عليه فيكون في  
تلك الحق في جهة واحدة ولكنها عين جهة الكثرة والامتنان اذ لا يتركيب الوجودات  
انما هي من الاجزاء انما حقيقة ولا من الاجزاء العقلية مطم حواله وهذا  
القوم من غير ان يرد له الوجود الماهي في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
لانه ارادوا العلم ان يرد له الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
بالاشياء

بالاشياء وبعبارة اخرى لانه ارادوا المفهوم بما هو مفهوم بلزم الاول ولزم ارادوا  
المفهوم من حيث الحقيقة في الافراد بلزم الثاني الحق لانه ارادوا حقيقة الوجود  
عن جميع القيود حتى عن قيد الاطلاق فلا غبار عليه بان ارادوا العلم المحيط فيكون  
وضرورة ان يرد له الوجود من ارتفاع ارتجاع كل وجود بيان للاحتياج الى العلم لان  
العلم لا يرد له من عدمه عدم الاحتياج لا اقل براء لزم من وجوده وجوده كاسبب  
التسامح انما لا يشترط فقول ضرورة احتياج المفهوم الى العلم بيان للمركب في سبيل  
الالف والنشر المرتب مثلا يكون الثاني مطلقا تفسير الاول اذ الثاني ليس فيه  
التاكيد ويحتمل كما يشتر قوله وانما قوله بلزم ان يرد له قوله وضرورة عطف  
قوله تمكا او مع مفهوم الباء المتعلقة به فقول كنه وقد تفهموا الحكماء  
كنه الوجود احيلا يعني لزم له افراد الوجود او احدا هو واجب الوجود تقع كونه  
مفعولا ثانيا اي لا يحاديه في الخارج تعادلت ومثله الكلام في قوله بعد  
لزم الحق لانه العلم اعتبارا من رايهم ففهموا ان كان له مهية في الوجود  
العام بما هو عام لا تحقق له في الاعيان لا يرتفع بطلانه في ذلك اذ لا يتحقق  
له بالعقل الثاني اذ كل عقول اول ليفهم الوجود له في الاعيان بما هو عام  
محقق لك المقصود في حواشينا عند الكلام على فعل عقول كنه الوجود العام  
مفعولا ثانيا فانظر قولهم بما هو موجودا في الوجود ولكن العلم البديهي  
قوله وحده حقيقة الوجود انما كانت له في الاعيان التي تميزها من غيرها بالصفة  
المستطلة اذ كان له الحقيقة لا تقاير نفس المهية في الفهم الا بالاضافة بما محمد  
اضافة وتعيينه بما هو طرف وتعيينه بالاضافة بما هو امر اعتبارا من رايهم  
في الخارج ليس الاظهر المتقلى في حقيقة مهية ثابته وهذا هو المسح بالاضافة  
الاشراقية في الاصطلاح وهو ليفهم هو العلم الذي هو في الوجود في الوجود في الوجود  
وغيره بوجه كونه في الوجود الذي هو في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
مشتق كانت كلمة بمعنى انها محيطة وكان ذلك سمعت منا معنى شتمت الحقيقة



قصیدہ ایامیہ لطیفہ ارسطو بن ابی اسحاق

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله



لان تلك الصورة المحفوظة بالهبة ان كانت في حقيقة من الحركات العلوية فبطلت  
وروح وصف الصورة العقلية وان كانت في حقيقة من الحركات العقلية فبطلت  
عن وجودها في العلوية اذ العلم دليل على علته والصورة حاكية عن معناه فتوكل  
لان العقل ما يتم فقط في العلم ولا في غيره من اقسام العلوم فلو كان في غير العلم  
كان العلم ليس بشيء بدون مظهر من المظاهر ولن يكون له وجودا في غير المظاهر  
فتوكل وقد افقت بهذا سرا وهو انما العبد بالهبة شيئا وحفظها ولكن  
عين كونه خالفا لغيره فالحق بالحققة هو انه يتم لا حول ولا قوة الا بالله العلي  
العظيم متبنا ربك الله احسن الى العباد فتوكل فلا يجزى الله اذ ان الشبهة  
حيث يكون بها مطابق ومطابق كذا لا يحفل في هذا الجواب بالحققة انما الوجود  
الذي هو لتوكل في الصورة حقيقة المعلوم بحيث لا مطابق ولا مطابق واد  
القوم من غير الاشياء كتحمل بالاشياء في الذين انما هي الماهية مع مفاتيح  
الوجود وهي في الحقيقة ويجوز ان يكون التردد وقول المجيبين حيث يكون  
الظن اراد بغيره انما هو المقصود في حقيقة المعلوم اذ لو اراد وجود اخر  
ليتم حقيقة في الوجود فالحق لا يجزى الله في الجواب في هذا الجواب  
في مطابق كذا كسب وفرد لا بد من لا يثبت في طبيعة فتوكل مطابق المعلوم  
وذا انما هي ربيته لم لا يتحقق ذات خارجية وجودية كما لم معنوية الذهنية  
ومعنوية الظلمة ليتم في الشيء وليس مثل معنوية اخرى لا شيا وانما  
وقع من غير مطابق في الوجود فتوكل والا فلا احد لم يقول في الطبيعة  
موجودة اه اقول الحقيقة اخذت حقيقة واما حكم فيها على ما يصدر في حقيقة  
في نفس الامر الحكم الواقع عنوانا لرا كان موجودا في الخارج فعقا او معذرا  
او لا يكون موجودا فيه اصلا فالحكم فيها اذ كان على العنصران بحيث لا يرى  
الافراد النفس الامرية لا بد ولن لا يكون مقصورا على الافراد الخارجية والالم  
توكل الحقيقة حقيقة واذ ليس الموضوع المأخوذ بهذه الوجبة في الخارج فتوكل  
الذي

الذين تدبر فتوكل كنز مع عدم اعتبار حقيقة في الوجود في العقل مع  
بجانب الحقيقة لا كجانب الحقيقة فتوكل الماهية ولكن في العقل قابلة للاشياء ولكن  
منها من في كثير من الماهيات لم ينطاط الكلية والاشياء في الوجود ولكن  
السعي العقلي واما النفس الماهية فلا كلية ولا جزئية ولعل قوله وسوء تحقيق  
ثمارة الى ذلك فتوكل ينطبق على كل من تلك الحقيقة لا في شيء من الوجود  
من ان نطقا عليها ومن انه هو المنبثق من الكل ومن الجماعة لتقينا لكل عليها  
لان مناط الاستدلال هو الحكم العقلي كلف في الطبيعة ينطاط الكلية والوجود  
العقل لا يمكنه في شيء من اقسامه من الافراد والتوكل الحقيقة في انما هي  
الى المعارض المادية لا بالنسبة الى جميع ما هو غير الماهية في الوجود العقل والكلية  
التوكل الحقيقة في الماهية المجردة الى الماهية ينطاط بالكل والكل العقل كونه صرف  
الحقيقة وصرف الشيء واحد في عين وحدته جامع لجميع ما هو صالح في شيء  
فتوكل في كل واحد منها هو هو ان الحقيقة والكل رفاقه ولا يميز بينهما  
في ادراك الكلية لم تزلت فالكل المحل في الافراد ما هو كذا هو الحكم الطبيعي  
والمحل لا بد ولن يكون فاشياء الموضوع وهو شأن المعلوم الماهية الا ينطاط  
فتوكل بما هو كذا ذكر في الطبيعة كذا تعلق والاولى حذره كما في قوله وقد  
اه وذلك لان الحكم الطبيعي بما هو كذا طبيعي هو نفس الطبيعة المعروضة بلا عارض  
الكلية بل بلا وصف المعروضة وهو موجودة في الخارج كما يصحح به وكما حصل  
لم الماهية وقعت في اشياء الحكم العقل الطبيعي فتوكل والمنطق في  
كثير من الحكم الطبيعي المحل لا يماهم مع افراده ومع ذلك يتم الدليل كما ذكر  
فتوكل فلا محالة لما ثبت هذا من حيث ما منه كذا لم الثابت في شيء لا بد  
لم كونه لا يثبت في طرف الا نقض واما في مقابل القوم الذين قالوا بغير  
في شيء في ثبوت المشتبه في طرف الا نقض لا في ثبوت الثابت فلا يتم  
ويكفي في شيء من الامور المتنازعية ولم يثبت موجودة في الخارج



بل وجوده فيه. يحضر وجوده مثلاً انتزاعها الا انها امور كما تقول. وما كنتك للعرض  
وقد دل الدليل على انها ليست موجودة في الخارج فنحن امرتها لا نشك في الوجود  
في الدين. ولذلك مقتضى ان انها ليست موجودة وليست معدومة. واما  
ولكن بعد التمسك والتمسك بهذا داخل في الطريقة الاولى فقولك كل ذلك بما انتزاعه  
وتأيد الملكوت كما قال على ما لا تقتضيه باب خبر ربانية بالعودة جسدانية وقد  
صاحب كسلته الذهب بقوله قدرت وفعل حقاً وانتم زنده سر كنده  
خوشت در آرزو خبر خود چه خبر كه خبر كودن پيشتران دست بغير  
بود زبون فقولك واجاب عنه الله تعالى حاصله العلم بالحق والارادة  
وغيره من الصفات الكلية مساوقة للوجود وتدور معه حيثما دار بل ينفذ كالنفس  
للطبايع وجوداً وان كان لا وجود ولا شبهة بالعودة والعدم كذا لما علم  
حسنة وان كانا ضعيفين كما قال نعم ولم ينس في الاسباب مجرد ولكن لا تقوى  
تفهم ولما ارادة بها يتم سر بالمشق اليها فرد المحقق في بالمشق العلم  
البياني لانها شعور المسيا لاقول والالحات حيواناً للصدق تعريف  
الشيء انما هو القوة الحساسة الحركية بالارادة عليها ان الطبيعة لم تتوف قوتها  
لم يحيط الى قوة الحس كما هو متحقق قاعدة امكان الحس في الصعود وهما  
ملك آخر في الدفع واولئك الطبايع فاعمل بالمشق تحت انوار القادر  
وارباب الانواع والمغاية مقصورة لها ولا ينتم لغيره كغير مقصورة تلك  
الطبايع كالنفس طبع امر بالرفع فاعل الحركة والمغاية وليست مقصورة  
لذلك الطبع بل للعرض فكذلك المشق والمشق فقولك وكل قولاً في  
الموجود بالفعل آية الفرق بينه وبين ما يقوله ان كان هو الموجود  
هو موجود وهو الوجود. وهذا امرية له الوجود بالفعل كالنفس هذا اعتبار  
الاخير باخذ الوجود في سبب الموضوع بالفعل فيه دفن الاخير فقولك وهو  
ما تقرر عندهم ان كنه الموجود في الموضوع وهو العرض جنباً للاعرض

خلافاً لما نقله عند الحكماء من أن المقولة المتعاضدة على ما لمية فإذا كان العرض جيباً  
 غالباً لم يكن التعاضد قائماً نعم السيد الحق في المادة صرح في كتيبه بأن الجواب  
 والعرض جيبان فاقصداً للتعاضد حقيقة فإن العرض عرضي ليس له أن العرض  
 هو امر ثابت لها باقياً على الغير وذات الشيء ثبت لمع قطع النظر عما عد  
 وبالحقيقة العرض تغيير وجوده الرباط فان وجوده في النفسها عين وجوده  
 لوضوحها فان الاضافة والتركيبية شيئين معا بهم الزموا أو اقابها عند  
 اقلهم لكنها معتقة في وجود جميعها فإذا كان العرضية وجوداً لها والاضافة  
 خارج عن الهيئة لم يكن ذاتية لها فكل من هذه المقتضى عرضي عام للمقولة  
 أي في الزمن وهو يطلق عليها حقيقة وما قال أنه يطلق عليها شيئاً إنما هو الكيف  
 المقول أي هيئة بعضها كذا والشيء الباطل اطلاق العقل بالماضي لغير ذلك  
 المقتضى ليس كعقل حقيقة فان العرضية من المقولة الثانية بناء على أنها عرضية  
 وظرفاً للموضوع وقوله لا يقتضيهما نفى حتم من باب تنصيص كحقيقة  
 أي حيثية بشرط وحيثية لا بشرط بل اللابشرط القسمة واللابشرط القسمة  
 وإذا أخذنا إلى مكان محتمل فهو تنزيل العلم مكان المقادير حتماً وفي  
 لها العلم الطبيعي يعني كائن للهيئة المعروضة للكمية قد كثر في أوائل هذه  
 التعليق لنزول الطبيعة في المثال الحق في وجوده هو الهيئة التي هي  
 للهيئة المطلقة والمطلوطة والجمدة وانما اشياءها من المطلقة التي هي  
 اقربها كما اننا راها بقوله يصعب الكثير من القيد المتساقطة وهو المطلق الغير  
 المقيد بالاطلاق وانما كيف لا يكون موجودة ومن اقربها من المطلوطة  
 الجمدة التي هي من قديمة مادة وهي موجودة واطلاق كلام بعضهم على الطبيعة  
 المتأخرة لا بشرط المقيد باللابشرط والاطلاق والبدان رتبته كائن للهيئة  
 المعروضة للكمية كما قال القسار في تهذيب المنطق ومعروضة طبيعياً  
 وفي بعض النسخ كائن للهيئة المعروضة كلي عقل وفي هذا ما لا يخفى واضح



فقط لا ينفك عنه انما اشياء كثيرة ليست واحدة تحت المفعول العشر كما لو جرد  
الاحتمال لا يمكن انما كانت واحدة ليست بواجبة الوجود وكما لفظ البسطة اما لانها  
الاحتمال كما هو من هذا القسم واما لانها مبنية بسطة غير تجتنب في  
المفعول كما هو عند الحكماء بل انما اعراض غير واحدة عندهم في المفعول التسع  
النقطة والوحدة عندهم فكل واحد هو كون شيء واحد جردا ووضا كليا  
وجزئيا على ما علموا ان بيان الاشكال الاول قد مر والماضي الثاني والثالث هو  
لنوع المفعول في العقل من حيث انه موجود ومن حيث انه نفس شخصية  
الموضوع من جملة المشتقات من كيف يكون واحدا كليا وجزئيا ولعمري العلم  
بالغات عندهم وكيف يكونان واحدا والعلم بالواحد يتوقف على العلم  
بهما لا يتوقف على العلم بالاشياء عينها التي تقع ويتوقف  
بهما على الاشياء المعلومة ثم تصورهما ما تصورهما هذا الفاضل وتقبل  
ان اذ فرضنا شخصا على طائفة بحيث انطبق صورة شخصه وحده في تلك  
الطائفة فمناك امران صورة واحدة في المرأة وليست قائمة بها والصورة  
الطبيعية التي في مادة الشخص وصورة منطقية في سطح المرأة قائمة به  
فهي كذا في المرأة التي هي من فئته كذا في ذلك ثلث صور الصورة  
انما رجعية التي هي المعلومة بالعرض والصورة الذهنية التي هي واحدة  
الذهنية القائمة به وهر الاصل الذهني عنده والصورة التي رجعية القائمة  
بالذهن وهر الاصل جرد عنده فكل مقابل موضوع عليه فكل واحد  
منه مذهب ثالث وهو اجمع بين المذهبين من المشككية والاشعية فانما كل  
في الذهن من مثل الموجود الذي جرد في الماهية ولا زعمها والقائم بالذهن  
لكونه كذا هو الموجود الذي جرد في الصورة من مقولة اخرى او خطا  
ثالث من حيث العقل بالصورة يتبين اذا القائل بالمشككية قال بصورة واحدة  
والقائل بالاشعية قال بصورة واحدة ولم يقل احد بصورتين

والا باهر

ولا باهر اخر من الذهن كما هو المقدم اذ لو قام بالعقل العقل مثلما كان عرضيا للعلم  
والقيام الصدور والى يتوقف به هذا الفاضل والى يتوقف بقل باهر حاصل  
الذهن غير القائم به وكذا انما العقل بالاعتقاد مما لا يلزم مذاق ولولا  
ملازمة مذاق العقل في جميع كلامه لعل من الموجود في الذهن الغير القائم به  
الذي هو جرد معلوم وكل هو المثل الاطلاعية القائمة بذواتها كما قال الحكماء  
هذا العقل كذا لا يطبق العقل عند رآه كليا وسيجب ان مذهب المذهب  
سوى وكليتها سعة وجودها ومراده من الموجود الذي جرد القائم به بالذهن ككوس  
وعندنا انما مرات العقل عند العقل واما عند العقل في ذاته من الموجود  
في الذهن الغير القائم به المثل المعلقة التي في عالم المثال وهو عالم الاشياء  
البرزخية ومراده من الموجود الذي جرد القائم به بالذهن ككوس وجوده منها  
في صورة الفاضل وهذا كذا في الاشياء صورة في الماهية وصورة في الكمية  
فلا يرد عليه انه يكون النفس محصلة لذات مجردة عليه لا ككوسها واما  
فهي قائمة بذواتها والنفس اضافة اشتراكية اليها وتلك الاضافة هي  
العكس التي آتت لها ظاهرا ولا يوجد له بذوق شيئا من مذهب لزم  
البرزاق فتولم وتحقيق المقام انما هي بحيث ينظر بطلان ما ذكره  
هذا القائل من كون الامر واحدا في الذهن غير القائم به كليا مجردا مع لزم الطية  
والوجود مما يتوسط بالوجود للنفس ويقرر ما ذكره المذهب من انه لا بد من علانية  
العلانية بان يكون النفس واحدة من العلة للامر واحدا فيها فتولم اذ يحق  
حلول اشياء في الاشياء لا يحق ان لا يلزم منه لزم كذا كان وجود اشياء في نفس  
عين وجوده للاخر تحقق المحلول اذ الوجبة لا تعكس نفسها كذا في المراد  
لزم وجود الصورة للنفس لما يمكن لزم كذا كان وجود العقل للفاعل  
كون النفس ولا سيما في مقام العقل بالقوة قابلة قبل الانفعال تجردا  
خصوصا عند القائل بان هذا الوجود والربط انفسا حلا فتولم فكل ما ذكر



لنم الصورة الحاصلة في مادة أو لنم قلة الكلام في الصورة الحاصلة في الذهن  
 وهي ليست في المادة ولا مفقاة بالعوائض فينبغي لنم الصورة الحاصلة  
 الذهن من غير قيامها بجزئية محسوسة لا كلية معقولة قلت منظره من الزمان  
 الخلف كما بينا من قوله وقد فرضنا أنها معقولة أو بان الصور لما كانت  
 عندهم بغير الحيز مجردة وبغيره المهر معرفة وهذا منوط بوجوده للنفس  
 المعرّية وقيامها بها وهذا القائل لم يقل بان الأمر حاصل كانت الصور باقية  
 على ما دلتها والنقود بالكلية والجزء مجرد اللفظ فتعلم منها كون النفس  
 هي الصورة الجوهرية وبما هذا الاستكمال من وجهين في مرحلة العقل  
 والمعقل من هذا سفر فتعلم على ما هو المثل متعلق بالمعقولات أو بها  
 وبلا تنزع عن التسارع إذ على مذهبه ومنه من أن الاله لا معقولات  
 من الذات العقلية الحاصلة في عالم الأبداع عن بعد حق كغيره نسبة الذات  
 العقلية نسبة تلك المعقولات لنقلت لم فرق وجعل يراو رالك النفس  
 واحسبها بالاناء وللعقل بالاصناف الاخرية وما هذه الاصناف قلت  
 لان احكام السوانية والمعلولية من القدر والشكل والتلون وبالجملة  
 المحددية على المدركات الجزئية التي هي مدركات بالذات بالذات والذات والذات  
 يقول المفسر من كثير الاندراكها بالفعالية الاناء وربما يصرح بالاناء  
 ليظهر بملاحظة انها الشرافة وظهور راته وظهور راته ليس شيئا على حياله  
 فالنفس هي في المعنى وكل المدركات والمدركات صور وعبارات كما قيل  
 في باب ظهور المبدء الكل عبارة وانت المعنى لا من هو للقلوب مقنا طيس  
 واما المدركات الكلية فاحكام الوحدة والجزء والاحاطة بالبرقيات  
 المثالية والطبيعية عليها غالبة لكونها مجردة عن الكونيين من رقيقة عن  
 الاقلية ولهذا يقال ادراكها بالاناء وهذا الاتحاد هو مراد بالاناء  
 الاخرية والعلم الشهير وهو المحذور لان العلم المحذور له مورد الاتحاد  
 والعقلية

والعقلية كغيره من سببه ولم تقع هو باقيل لا كائق العقل البسيط او النفس  
 خلاق العقل التفصيلية العلوم النفسانية لما ذكرنا وما ذكره في رد الفاضل  
 القدسي فيق الاتحاد لنم قلت ما يقول المفسر في المعاني جميع الكلية المعقولة التي لا  
 لها عندهم قلت هذه تشترك مع المعاني جميع الموجودات في انها لايها حكايها عن  
 هذه الارباب للوجود انما هي عنايات غير مطابقة لها كما ان الله ود الحق الغير  
 المطابقة للحدود نحو قوله عند اتحاد وان اردت لنم تقول ذلك فالنظر الى  
 شمول نوز الوجود كيف وسع فقيده وما لاه كالعدم حتى المطلق منه والمثلية  
 حتى الخلقة منها من الوجود لبنة التحليل والعقل فان درك الوجود المحال الذي  
 هو ابدية واعلم من كاشي من مدة غير بعد حقيقة الوجود التي هي اظهر وانوسع  
 من كل نوز وفوق واما الاعراض فمما كان عين الموضوعات فرائحة الحس والمسك  
 هناك واحدة لانها من جنس المضافات الاولى مضافات لا من جنس المتبدل عليها  
 وليهم الدنيا والذات او كلة بل متحركة ذاتا وجوهرا او كلة لا بد لها من ما اليها كلة  
 فانها طلب لا بد له من مطلوب يقف عنده وغاية لكن اليها لدها فقد علمت  
 انشأ الاولى وانتقالكم من الحسوس الى المثل المتعلقة التي في عالم مثالكم  
 الاصغر الذي هو من سنخ عالم المثالي الاكبر الذي هو من سنخ بزرخكم وهو  
 اعلمكم في انشأ الامورية الحسية فلا تذكرون لها مع استغراقكم منها  
 وكذا علمكم انتقالكم من الاشباع الصورية والمثل المتعلقة الى الذات العقلية  
 والمثل النورية والحقائق الجامعة لوجود الرقائق وكما لا تها بخراتهم واعلى  
 بحيث يصدق في حق كل واحد منها قوله ليس من الله مستنكر لنم جميع العالم  
 في واحد كل منها من سنخ عالم الامر والاشياء الاخرية الروحية وحده  
 الافعال الابداعية بل علمت انتقالكم الى معرفة نوز الانوار وحقيقة المقادير  
 وواحد كل وجود وهو كمال هو الذر معرفة ذاته وحفاته جنة الذات والصفات  
 ولا سيما مرتبة حق اليقين فلو لا تذكرون لأمور الاخرة الحقيقية والافعال



البسطة التي هي الجمعية مع هذه الحقيقة لها بالنسبة اليك وحشركم معها و  
 استهلاكم فيها بل استهلك انوارها التي تحت سطوع نور الانوار كما ان  
 انوار الكواكب تحت سطوع نور الشمس في هذه الغفلة النظر العرفية و  
 الطولية كما قال نعم يوم يرون بعدد انوارهم قريبا ونعم قال المولى  
 حكيم عن جناب اقدس النور من بارهان حال من كان يملكه ليس كغيره  
 حشر رايدرك فتعلم ان كان مرجعه الى كون الوجود ليس  
 بوجوه مثل وجود ماء او نار او غيرهما من الوجودات المحدودة الضيقة بل  
 المراد منه وجود هذه الماهيات صورته في لا كنه الوجودات المادية  
 للماهيات التي لا يصلح العقلية فارادس من الوجود الماهيات في العقلية انما  
 الانفس الوجودية في آيات الاتفاق فكما ان الوجود في الوجود في نفس الله ثم النفس  
 واصنافه الاخرى وليس كغيره ولا في بذاته كمال العلم وجوده في  
 النفس واثباته وليس بذاته وجوده ولا وجودها وانما نفس شيئا الماهيات  
 غير كماله وكيفية غير كماله لا بل ان يعاين الفردية يستدعي الوجود  
 ولا وجود للماهيات بالذات والوجود الذي لها انما هو الوجود المستغرق وهذا  
 الوجود الذي في النفس انما هو نفس في هذا الوجود كوجود الماهيات في نشأة  
 العلم الربوبية اذ ذلك الوجود لا يشيخ انما هو العلم الربوبية لا للماهيات  
 المعلومة ثم لنفس تعميم الحمل امر واقع في البين لا يتنازع تحقيقا له عليه ثم  
 حاضر في تعميم الجواب بقوله فاذا اتهمت آه وكله نظره او جعله على امرين  
 كون الاشياء في الذهن من غير الاول لا بل ان يعاينها كونها كيفما بالتحقيق  
 هذا امر اسناد المسألة الى رؤساء العلم ثم هذا الجواب مع التمرام  
 القواعد المشهورة والافقه مفهوما فتعلموه ومنه ان لا موهلة  
 ولا موهلة لان من قال باجماله شبيهة الماهية قال في الحقيقة من الموهلة  
 وانها موجودة ولو بالانساب والحيثية المكتسبة من افعال كالأجود

فمن الذي

عند الحكم فيقول بل انما المراد منه لازم مندهم وقولهم بانه قوة القول  
 به نعم قال الامام الرازي الحق لنزول عدم وجودية الماهية من صفات مسئلة الموهلة من حيث  
 هي ليست الا كاستقلال فتعلموه تلك العقلية وانها شقيقة واما اعتبارها  
 كاهية هذا بظاهريته فاحققة لنزولها كاهية نفس الوجود ولكن الوجود العقل  
 لسعة اية ذلك الوجود فتعلموه ردائه واستواء نسبة الى رفاقه حشره في  
 النفس في بيان تجرداته ليس من هذا اعتبار كاهية القدرة العقلية غير اعتبارها  
 شقيقة غير ثم كيف يمكن اعتبارها كاهية والمهية من حيث هي كالمهية والماهية  
 فالتقارب في مراده من كاهية منها هذا استواء الذنوب في العقول والذات  
 كالمهية ووطأهاهم الى الطبيعة الذنوب واليه واحتمال الكثرة الذنوبية انما هي  
 عن غير وصف الاتفاقات الى الذات وباطنية الذات سواء كان النفس  
 او المراد عدم اباها عن كاهية كاهية في العقل لا الاتصاف والحق الفاعل كما  
 يظهر من ذلك الموضع من نفس النفس قد لا الوجود يعقده كاهية ومهية ولم  
 لم تعقده كاهية لا يابا فتعلموه بعدد عليها من غير قابل الابعاد وان هذا هو التعريف  
 المشتمل على تعقده لان في ذلك عليه كلام فان المقصود من التعريف انما هو اطلاع  
 على الذاتيات لطرف واما امتيازها عما عداها فقط والمقصود هنا هو الاول  
 فتح كان الواجب عليهم الاشارة الى استيفاء مقام الماهية مثلا كما ان روالا  
 مقام هو لونية بالجوهر الى جسمية بها بل الابعاد والى بناء تبتة بالنفس والى  
 حيوانية واستيفاء المشعر الظاهر والمباطنة والحكمة الباعثة والعالمة  
 بالحقس والمحرك بالارادة والى عقله بالقدرة وبالفعل بالانطق والطبيعة  
 عالم تستوف شرائع النوع الاخص لم تعقده به الى النوع الاخرى ولو ادرك قولنا  
 صورة معدنية مثلا في قابل الابعاد فليدرك النفس والى كاهية وهو صنف النفس  
 الذي هو الاطلاع على الذاتيات وليس المقصود الاستيفاء فقط ولا الثاني كما











رؤيتك للشيء باختلاف مواضع نظرك اليها الى اخره قال فخرج المفسر من بين العنبرين  
 وجعل الاول تمهيدا للخطب والثاني تمهيدا للعلم بالمشاكل بل هذه المسألة اذ اخط  
 حكمه الاثر اقول وقوله وبمثل ما استنعى به الظاهر الصورة في العين اه في اواخره  
 لهذا قال المفسر وخلاصة ما ذكره الشيخ قوله عالم العقل المنقسم الى اسعالم المفسر  
 المنقسم قوله احد ما لم الصورة المتخيلة عندنا اه اقول الواجب على المفسر  
 ان يحده فانه في العقل انه من جهة النفس ارباب الانواع غير يعلم  
 يقول في التخييل عقل قال الشيخ اكثر من ذلك والشكل المثلث يترك في  
 قبل تنوع الظاهر بعينه المظهر وجاز متلفه الكليات العقلية اذ كثير ما يقع  
 الملاحظة فيها وهو عند في التخييل قال المفسر من ولكن في العقل انه  
 من جهة النفس البؤرية على كس المشاكلة لهية وشعبها المتفاوتة معها  
 فكما ان حيا لا النفس عالم مثاليها الاصغر كل عقلياتها عالم عقلياتها الاكبر  
 عالم العقل الاكبر اللهم الا اذا فت النفس في العقل الفعال قوله كان  
 في نظم النفس قبله عشق وبربره ميندازد سار. برهان نفع كذا  
 فالمراد بالنعمة هو الوجود المنبسط والنفس الرخا وكلية كذا في غير ذلك  
 من الانبساط المحسوس وبالصدق والميتة التي كالعكس الوجود ومن هذا  
 الاصطلاح قال الجاحز في كنهية بره كونه هم ايدت بكوش  
 كانهذاش نام نروك صيدا وكال في موضوع آخر ان هذا في توافيق  
 صيدا في مجرم خذ است صدقة ليليل زاهل وفات ومثل ذلك  
 كثير في المعراج الثاني في البيت الذي نقله المفسر من اشارة الى عدم  
 نقاد كل العلم اذ يجوز عليه الصمت بل يحق الحق بكلماته دائما ثم هذا الذي  
 ذكره من التطبيق على الوجود والميتة مع عدم ملاحظة البيت الى بق الذي  
 نقلناه والاذن ان الله الصريحة على سريان العشق اذ كما ظهر صنفه وجماله  
 في كل الحقائق سر مشقة الحقيقة في كل عشق فتعق المداواة العشق

صدا واولا

صدا واولا اختلاف العنوان لرجع الى الاول اذ قيل اذا تم العشق فهو العشق  
 يلزم لم يكن لكل نوع اه اصل الاشكال لزوم فرد مجرد للطبيعة الحساسة ولزم  
 يكون للشيء الواحد فردا وحيد وفرد مجرد وفرد مجرد في لسان البرهان  
 الجوهرية والاشكال لزم كون شيء واحد شخصيا وكليا فهو مذكور بالتبع ولم يجعل  
 اشكالا عليه اذ قد دفعه في مطاوع دفع الاشكال الاول فقد ذكر قوله بيان  
 ذلك اربابا لزوم فرد مجرد للاشكال الحساسة وهو مجرد اصل الاشكال الثاني  
 قوله اذ لو كانها لم يكن ليعلم لو كانها لم يصدق على عالم يتصف بعوارض تلك  
 الحق فلم يصدق على كثر من مع ان صادق ومحمل مواطاة عليها هو كذا به بغير وانما  
 ادعا من المستحيل وكلاهما تم كما يشير اليه بقوله والما من في وجود ذلك العالم  
 انما في الاخر قوله فيها اعتبارا من مجرد اعني الشخص لا يحضر انه عند حذف  
 الشخصيات الخارجية والذاتية السابقة للوجود في نفس الميتة التي هي الكلية ولا  
 جزئية وهذا هو ارباب من غيره ومذاقته في الحقيقة رتبة الوجود العقلي كما كتبنا  
 قوله كيف وقد ذهب العظم اه وفيهم الوجود يقع على الكل مجزى واحد وهو  
 الواجب مجرد عن الميتة في غيره مقارن لها لم تلت في المعبرة تعريف الانسان  
 قلت المعبر من الجسم هو الجسم المظم اعني الطبيعة والمشي ولزم كان كظلالا زعم  
 ومن الملاحظ ما هو اعني ما بالفعل كالعقل بالفعل والفعال وما بالهذه كما  
 العقل بالفعل العدة والعقل المنفصل ومن نفس واكثر ما هو اعني من مبدأ  
 بالهذه او بالفعل ومن العلم المحصور العقل ومن النفس من مبدأ بالهذه  
 او بالفعل ومن التقدير اعني من المتألمة ومن وحدان وجود النفس النباتية  
 نحو اعني والباطن قوله بل كانه امر من النوراني اه بل الاضرب ما اجاب  
 على طريقة نفسه من بان التخييل عندنا بالاشكال والفعال في قيام الصور الخيالية  
 بالنفس عندنا قيام حده ورو هذا لا يوجب انصاف النفس بها اجاب على طريقة  
 الشيخ اكثر اني ثم انه من نفس الحيث بالصور الخيالية مع عدم الاشكال العقلي



كيف فان امرارة النوعية القائمة بالعقل ليتم قوتها بقاها في الموضوع  
على طريقتين اذ لا قيام للعقلية لا اتحاد العاقل بالمعقول ولان العقل  
بالصلاح المنقضي وارتقاء من هذه العالم الا في العالم الاعلى واما في  
الشرقية اليهودية التي ربا بالانواع والعرض ولزم لا نزيد ابرار في عالم  
لكن اعراض ذلك العالم منقضية الوجود بجوارها لا يمكن ان يكون مقام وجود الموضوع  
خاليا عن مقام وجود العرض هناك وبالعكس والا لزم الاستعداد والقدرة  
والقادة هناك مع ولذا قالوا علم الكرم مثلا ولسر هناك موجودا  
واحد فضا لا يوجب عدم الكل وهو مشترك فلذا لم يترفع للعقلية  
الاولى احسن بالحيثيات والاشياء بالعقلية واما الثالث المذكور في كتب  
فترتك عليها فحكمة العقل لشرط الانقضاء بغيره ان نقول منه  
قلت كيف لا يمكن المنقضي العقل من الصور العلمية ولم يكن هناك ثم  
كانت وليس الانفعال التجدد في الابد كيف وقد سمي علم النفس انفعاليا  
وعلم الحيات في فلت المراد منع انفعال النفس من حقاقتها الحقيقية في  
عالم الكون المادي ذات الصور المحفوظة المهيمنة في الموطنين والملائل  
عليه قوله من الصور الكونية وقوله لا يتصرف بالكائنات فالمراد منع  
تأثير الصور المادية في النفس ومنع انفعالها منها وانما لها اعداد لان  
تفصيل الصور من الواجب كما هو من جهات اوجس النفس كما هو من جهة من فكل  
لزم لكل من هذه المظاهر الوجودية ولبس على قريب بعد بحث الوجود والقدرة  
وحاصل الجواب لزم وجود الزوجية كون موضوعها بحيث يقبل الانعام  
عينا وبان يستخرج من الزوجية هذا الكون لها بالنسبة الى الاربعة  
التي رتبة الاربعة الذهنية بالنسبة الى النفس التي تفرقة بقيام الزوجية  
بوجودها الاصيل وهو الكون المذكور بما هو معنى هذا الكون مناطا لحيات  
بها ومعنى الاربعة مثلا لا النفس وهذا القدر يقبل به العدم ليعلم ان  
لان وجود

بان وجوده لا يتزاعى مع وجوده انما اعلمها فحسب والواجب لزم الموجود في الموجود  
في الشئ اه وليتم المقدم كون الامور الذهنية موجودا خارجا عن الموجود الذهني  
في نفس ومن حيث كون هبة الامور الذهنية وجودها في النفس خارجا عن كونها ذهنية بالحيات  
التي في الخارج التي خارج عن النفس كما لزم لفظ زيد والنفس الذي عليه وجود لفظ  
وكنت لزيد وهما في النفس ما موجودا خارجا فحسب فحسب لفظ لزيد النفس يا  
ونظايرها حليا غير بنية اي القضايا المتعددة في المتشابهة وفي الواجب  
بقرينة قوله من حيث لم يكن عليه فحسب اصلا كما المتشابهة وفي الذهن الى  
كالواجب يتم ولكن عند القضايا التي حكم فيها على مفهوم واجب الوجود من  
الحليات الغير البنية غريب جدا اذ ملك البت هو تحقق الموضوع في الخارج  
تحقيقا لا تقدير اذ ملك عدم البت تحقق الموضوع تقدير لا حقيقة  
واجب الوجود هو حقيقة الفائق وكل الحقائق للتحقق اطلاق الحقيقة  
وهو ان تحقق من كل تحقق الظاهر لا لغيري لما كان مادة الهبة في البنية  
لزم كل فرد صدق عليه طبيعة كذا بالفعل كما هو مقتضى عقد الموضوع فلو كان  
كانت من ذلك تحقق من ذلك الخارج معدوق الطبيعة وتتحقق الطبيعة في الذهن  
لتكون البنية للاهلية الفرد وليس في حكم عليها الفيد في قضايا المتشابهة وانما كان  
موضوعاتها مناهم حاصلة في الذهن لغير التحقيق لا افرادا تحقيقا فكانت  
غير بنية وفي قضايا الواجب لزم تحقق الفرد تحقيقا الا انه لا طبيعة  
في الذهن من ذلك الفرد لزم قلت لو كان احتمال حصول الواجب حقيقة  
مناط الكون القضايا بالمنقذة فيه غير بنية لكان القضايا التي حكم فيها  
على الامور العينية والافراد لها رتبة غير بنية لا احتمال حصولها بغيرها  
العينية في الذهن اذ كما وجود الواجب لا يمكن للذهن ان يتناهم تلك الوجود  
العينية الامكان لا يحصل في الذهن والا لزم الانقلاب كما تقرر قلت في  
العينية الاسكافي ولم لا يحصل في الذهن الا لزم له مية تحصل بكنها في الذهن



وهذا لا يحفظ في الحجة التي هي خارج والذين والمشتري بين الوجود الخارجي  
والذين بخلاف وجود الواجب نعم اذا لم يحصل في الذهن ولا هيته لم يحصل  
فيها من فيه محفوظ في الخارج والذين مفهوم الواجب والواجب مفهوم  
الموجود بالذات او الوجود والصرف او كونه كل منهما وجوده وعنوان  
عنوانه ووجه الشيء هو الشيء بوجهه بل وجه الشيء بوجهه والوجه والذات  
لما لم يكن شيء ولا ملحوظ بالذات فهو ذات فلا حقيقة فلا كان معهما للمعنى  
الواجب نعم الشئ مفهوم الواجب واجب بالحل الاول فعلمنا علم لغز  
قوله امر المتأخرين قد يلبس العقل بالشيء الى الله ما، فعلمنا اذا لا يقول  
احد لم يكن شيء زيدا هذا كيف وقد قال في حق غير الله انهم عين الله وهذا  
ولم يكن انما بعد ايقنه ومعاينة ما كانا الحكماء لم يصفوا الواجب نعم بمعنى  
وقوله العرفاء لم يكن الله بالحقيقة هو الوجود المطلق حقيقة الماخوذ مع تعين  
منه الحقيقة الصفاية العالية الا انه لا يجوز حينئذ ان يكون العقل مطلقا فان  
الوجود اللفظي او الكسبي للشيء بما هو وجوده وظهوره والذات لما لم يكن اجنبيا  
منه ولذا لا يراد الحكم عليها اليه في هذا النظر ليس شيء منها شيئا على حمله  
قوله لم يكن شيء شيء متاخر عن موجوديتها لم تكن كيف يسوغ للسيد  
مع انظر الى القول باعتبارية الوجود وليس لا فرق له في هذا ولا ذهاب  
لن لا قيام له ولو عقلا بالموت بل صراط موجودية الحقيقة اتحادا مع مفهوم  
الموجود كما لم يكن يقول بتقديم الموجودية على الحقيقة قلت مراده بالموجود  
المتقدم هو الحقيقة الصادقة على الجماعل وبالموتية المتأخرة نفس شئية الموتية  
من حيث هو التي اعتباريتها انما قيمة الاله فيقول على وجهه الخارج بعد القدر  
موتية من الموتية وكذا الحال في موت الذهن فانما يشار اليه انه موتية نفسها بعد  
العدم والموتية من الموجود وليس مفهوم الموجود فيها حكايته على امر  
ينبغي اليها شيء من الموطون لان الوجود نفس الموتية وتحققها بالامر  
ينظم اليها فكما لم يكن الموتية من ينكر الشئيين الا بالتحليل الفرق والتعريف

ولهذا خاشية واحد بعد ذلك دون عنوان ويقول صراط موجودية الاله ان مثلا انما  
مفهومه مع كونه الوجود حقيقة اذا لم يكن شيء مفهومه حتى ياتي في الاله كما ذلك  
يقول السيد لا ياتي مفهوم الموجود شيء من نفس الموتية فهو متاخر عنها وليس  
شيئا من شيء في الاله في الاله انما مفهوم موجود وفرض مفهوم موجود وكذا  
وهذا مفهوم كون الممكن زيدا اذ لم يرد مفهوم الموجود موتية ممكنة كونهما حكايتهما  
بالموجود او المعدم بخلاف الواجب فان موتية مستقلة لكل مفهوم الموجود وقوله  
ولم يكن هذا المفهوم ولا يمكنه كونه حكايتهما مفهوم المعدم ويقول هذا ليس  
كلام القوم لانه الواجب نعم وجود بحيث الى انه موجود بحيث اذا لا استواء له  
له بالنسبة الى الموجود والمعدم بل يتحقق عليه حمل مفهوم الموجود حقيقة ولا  
يخفى عليك بطلان ما ذكره في الواجب نعم وليس الكلام هنا فيه ولم يثبت  
العدم وان كانت امرا حقيقيا فليكن مفهوم الوجود حقيقة والافلا يمكنه كونه  
بها لعدم وانما هذه الحقيقة من قريب من التحقيق لما وقع فيها في بعض القول  
كأمره اذ ان هذا الموضع السرف قد ذكر قولهم وارتفع الحقيقة  
في الحقيقة اي في مرتبة الموجود المطلق لا يمان ان ولا فرس ولا غيرهما  
من التعيينات وهذا الموجود المطلق هو المراد بقوله في الجواب الثاني في ليس  
وجوده وحيث في معنى قولهم قلت ليس شيء بالنظر الى ذاته بذاته  
هذا الحق مطلق للوجود حقيقة وليس عنده سور المفهوم والموتية متاخر  
بالزواجر واجناسها وغير ذلك فليت شعرا ما هذه الذات بذاته فكل  
الموتية المطلقية الشئية العامة من العقول الشئية فقولهم فلا يستدعي مادة  
مستكرية آه اقول لم يكن شيء في عجاب ايها السيد الجليل اذ لم يكنك انما  
امر مشترك بين الحقيقةين فلا يمكنه معارضة لغير احدهما من الاخرى  
ما الذي لا ان لم يقول الساء هو الاله وليس في نظر عقلي بينهما  
احيل الا حقيتهما ودرست الامتثال للاختلاف والبيدنة ونحوها



احدهما من الاصل الالهية والوجود الذي هو جهة وحدة الالهية ومعنى الالهية  
 هذه اعتبارا من محقق وفي انقلاب امره حقيقة او في صورته لو لم يكن فرضا  
 الا مجرد الصفتين او الصورتين لم يقل احد انه احد هاتين الاخرين وان كان  
 امر مشترك في الالهية ووجهه وقوله نعم يفرق العقل اه عجيب هذا لان ذلك  
 الامر الملمح مثل كونه العامة ونفس مفهوم الامر الملمح وغير ذلك من الامر  
 العامة ومنه المعقولات الثابتة وليست ذاتيات للحقائق لتفهم الالهية  
 في نفس الامر والحقائق المتباينة لا تغير مجرد فرضي الفرض واعتبار المعبر  
 معقولة قوله جاز في الشئ احد هذا الشئ هو المراد وليس جازيا في  
 الشئ لان القول بالشئ ليس قائما بالانقلاب وشئ الشئ ليس عينه وهو  
 نفس الشئ ليس قائما بالعين بل هو متغير عنها فقولك لانه فرق بين  
 لغيره لو وجد مثلا اه اقول صحة دون الاخر بسبب لانه انقلاب  
 يستدعي امر مشترك كائنا ما كان ولكن الكلام في انه اذا لم يكن امر  
 مشترك فلا معنى للانقلاب ولا ربط بينهما مجرد لفظ الانقلاب  
 امر باق في المثالين فلم يكن فرق العقلايين واليه اش رس مقوله فقيده  
 واما جريان ما ذكره في القول بالشئ فتدفع بما ذكره في التائيد الى القية  
 قوله نعم لانه الحقائق الكلية من حيث ير مثالا مثل الالهية في ذاتها  
 مع الفارق فان الالهية بحسب التحصيل الصور لا تتغير والامر بهما  
 مع مقولتها فتتبعان بخلاف تلك الحقائق الكلية المدعاة في المقام  
 والمهمة الاسكانية العامة او الواقعية التوقعية او الجنسية او غيرها  
 كلها جازية الاكتفاء للعقل وليست شرا فالتحقفة الكلية والطبيعية  
 المرسلات المحفوظة بين الحقائق التي تخصها فاذلت الماء مثلا المشتهر  
 بين الماء الذي هو جسم بارد رطب وبين الماء الذي هو عرض وكيف  
 فان كانت تلك الحقيقة الكلية المحفوظة جزءا خارجيا لما كانت الرباط  
 خارجية

الخارجية كما لا عارض وكما لعقل مركبات خارجية وكانت لا مكانا تحت مقولة من  
 المقولات وان كانت تلك الحقيقة جزءا عقليا كانت جندا وراثيا انما لها تحقق قدر  
 مشترك بين الموجود من الاجناس العامة البسيطة وبين صورتهما الفرضية  
 فلم يكن ربط ولا اجناس على ما هي ولم كانت عرضية محولة بالضميمة  
 المراتب معقولة اذا اشتبهت في امر عرضي لانه مع لزم هذا القول لغيره  
 ان يقول بحصول الالهية بانفسها في الذهن ولم كانت عرضية بمعنى خارجي  
 كما لعقل الذات في ذاتها لانه لا يبعد النفسانية والالهية والمفهوم  
 حيث يقول باصالة الوجود يمكنه لانه في ان مقولا عمل محفوظ بين  
 مراتبه من لان الالهية والحدوث والممكنة والناكوتية كل وجوده  
 وجوده الكلية وهو الوجود الحقيقي الذي هو صورة الوحدة والوحدانية والمفهوم  
 وهو مفهوم لان الالهية شرط المقسم واليه ان حصة فيها اعتبارية  
 الماهية السيد الجليل فليس على رايه الالهية التي هي مشار للاختلاف وعدم  
 التقاطع كما في صورة فائز الزين من العزارة والبراج من الشمس و ربط  
 الالهية ونفسه في العطار ما افاد الدهر قوله لم يصلح لان رايها لان الالهية  
 اقول حقيقة الوجود البسيط النور لم يصلح لان رايها لان الالهية  
 تنال القيمات وتلك الحقيقة بذاتها لا تغني لها كونها كانت عين الالهية  
 وليس الكلام فيها بل الكلام في المهمة المطلقة المهمة التي هي من المعقولات  
 الذاتية ففرق بين ما لا يقبل الاشارة ولا يحيط به العبارة من الاشياء وبين  
 ما لا يقبلها من فرض اشياء والتحصيل والتورية فقولك بل يكون لها الإطلاق  
 المصروف فقيده موجه ولا وجود لها لمصونها فقولك فقولك معنى الحفظ  
 الماهية وعدم انفكاك الذاتي آه هذا معنى اخر لا يحفظ الذاتي اذ قد  
 اولاه معناه الحفظ الماهية المطلقة التي لوحظت بشرط مطلق الوجود  
 وقد ترقى مهمتها باثبات الحفظ ذاتيات الحقيقة انما رجعية الى امر



مرتبة من الماهية المطلقة في الحقيقة الذهنية باخذها آلة لها حقيقة احكامها  
الذهنية فالما الذي هو موجود في مرتبة الماء هو مجرد هذا الحقيقة  
وتكونها قولهم ينظر الى حقيقة واحدة هو الوجود الواسع المحيط للماهية  
الذرية هذه الماهية الحقيقية رفاقية والمفهوم المحل المشكوف المحقق في الوجود  
المحيط المنتزح عنه انما هو مرتبة لان كل مكنه مركبة من مرتبة وجوده وذلك  
المفهوم يحل هو مرتبة هذه الماهية التي للذرات والرقائق وذلك الوجود  
الواسع ليظهر هو مرتبة الوجودات لكونها جامعة لها بخواصها وارتباطها في مقام  
دائرتها مع تلك الوجودات ليظهر هو كونها ظهورا في حكاية الماهية بخواصها  
الضعف وهو حالها في بخواصها هذه الماهية بلا مع مذاق المقصود والى ان يتبين  
في مذاق السيد كما لا يخفى قولهم وهو ان نقول هذا القول وحقيق  
الحق احقاق لكون العمل كذا حقيقة بالوجدان وبيان الاشكال قولهم  
فما ان كان في وجوده احوال الملا في حل الاشكال لم تثبت في الصور الذهنية  
وراء مهيته ووجوده في الذهن جهة اخرى لها وجود اخر منطبق الى  
ماهية الصور المعروفة حتى يكون هذا كيف حقيقة والى ذلك كما قالوا انما  
اذا اقتضت اية صحتها جعل العمل والكيفية تارة عارضا وتارة معروضا  
مع انه لا انفصام هنا لا محل الاشكال وقيل على زيد او انهم مطلقا في  
مع الفارق فان لا يبينوا والاضاعك مثلا محمول بالضعف فان في وجوده الموضع  
والعرض تركيب اعتبارا بخلاف ما نحن فيه اذ ليس هنا وراء الصورة التي  
هي مرتبة معلومة في ذات العرض والعرض واحد معناه لغير العرض اذ  
اخذ لا يشترط عارضا محمولا على المعروض وانما هو اتحاد الوجود في  
البياض لا يشترط مثلا مرتبة من وجود المعروض في غير مابين عنه بل مع  
من صدق لانه مرتبة واحدة من الوجود وجود لها والاطوار في الوجود  
المفصولات العرضية لان موجودا واحدا لا يكون جوهرها وعرضا قولهم لا يميز

لكن لا يميز

فما ان راجح زيد تحت الجوهر اية عدم الازدواج باعتبار تعدد الوجود منها وفيما  
تخبر فيه الوجود ومعدلا ذكرنا قولهم وكيف المطلق جبا بعيدا لا يخفى ان معاد  
لا ذهب لا يكون هنا حقيقة تقيده انما هي لا يكون صحيحا لغير كيف لكونه  
الحق لا بالضعف وقيل عليه قوله في موضعين اخرين مما ياتي قولهم ومن حيث  
انما ابواب واني من مقولة المضاف لما كان الكيف من الاعراض المقررة في الماهية  
فالمشاكل السابق اعني زيد والابيض وكذا اطلاقها لا اضافته لغيرها وجود  
اخر مجسما عند المقصود من على انه لو كان ما نحن فيه من هذا القبيل لما كان العلم  
من مقولة الاضافة قولهم في العرض والعرض مع مقدر من  
اتحادها بحيث لا يطرأ به رابط الماهية العرضية وهو مراد المقصود من زيد  
لا يخفى ان هذا قد ذهب المفسر ويصح الكيفية والوجودية لكن لا حقيقة هنا كما  
قروا من مذهب السيد الاتحاد لا يفي في نفسه قولهم ربنا بتلك بان اذا  
كان الوجود رابطا في الماهية المركبة اذ لا يكون معاد الماهية المركبة باصدق عليه  
هذا اصدق عليه ذلك كما قد فهم من لا خبره من اهل الكلام بل معاد ما ثبتت  
شئ في نفسه كما يقول بالحق قولهم قلزم للمحمل سببا للمحمل بما هو محمول  
ليس له وجود في نفسه فزاده المحمول هذا الوجود الرابط لا معناه المتعارف  
حتى يرد لغير ثبوت الشئ في نفسه ثبوت الثابت وليظهر لا دخل لغير المحمول  
الاول الذي في الماهية المركبة في وجود الاشكال كما لا يخفى فلهذا الوجود للغير  
الثابت للموضوع وجود في نفسه ثم لغير ثبوت هذا الوجود في نفسه ولكن للموضوع  
لكونه باعيا ثابت ليظهر الموضوع وهكذا واحاصل الفلك لغير الماهية فيها  
من باب تشبهه الرابط والرابطة فالرابط هو الوجود للغير لا الموجود وثبتت  
لان ثابت قولهم لغير المحمول بما هو محمول اربطه من موضوعا الماهية لانه هو  
معروضه او المجهول وهذا الحق في نفسه مسائل العلم في الماهيات المنفصلة  
الى الموضوعات من نفس الوجود الرابط قولهم فاما ما قلنا بالاضافي اية



بقوله ما صارت له حقيقة فالتحقق في سبيل واحد هو الوجود والعدم  
المهمة فثبت الحكم في نفسه وليس رابطا بغيره والاعتماد في سبيل واحد  
الوجود واعتبارية المهمة فالمستحب أي ما هو كالحقيقة المعطاة  
والمنسوب إليه جميعا هو الوجود بمراتبه من الوجود المقيد والوجود المطلق  
والوجود الحق فالمستحب رابط محض وفقر محض وتعلق صرف فهو كس  
فالموجود الحق المصدر لا هو حقيقة أنه بهذا كيد أو لا تعلم له الحقيقة  
البيضة النورية من الوجود ليس من هذا بل كيد حقيقة أو لا فضلا عن  
لن يكون حقيقة ثابتا إنما هو صدق المفهوم ثم اعلم أن الوجود بالحق  
المصدر أي الغنى حقيقة ثابتة غريبة في سبيل النظرية العقلية  
بإصالة الوجود فانه كما لم ينشأ جيم الآن في الفرض والماء والدار والبياض  
والسواد ونحوه حقيقة أول كونها عنوانا لغوفا خارجية كمال مفهوم الوجود  
له معنونة كالوجودات التي صفة من وجود الواجب بغير وجودها كمال بل الحقيقة  
المعنونة أولا وبالذات لا اعتبارية المهمة ولزم كانت تحققه بالعرض  
وقد بينا سابقا وجود الحق الطبيعي ولذلك كانت المهمة لغير حقيقة  
أولى فقد كثر الجواب ان فرق بين المقامات فان الأفراد هي حقيقة للطبياع  
الذاتية افراد ذاتية لا تحفظ المهمة من طرف الذين وسوطها يرجع كمال  
انحاء الوجودات انها حقيقة فانه ليست افراد ذاتية للوجود العام اذ  
ليس بينها مهمة مشتركة وقد مر في اول الكتاب لغير الوجود العام اعتبارا  
عقل غير مقدم لافراده واما التفرقة بين الوجود بالمعنى المصدر والوجود  
وبين مقدم الوجود العام بان ين مراده من الوجودية حقيقة فان  
فهمه لغير كمالها وجه اذ الفرق بينهما كما لفرق بين العلم بالمصدر وبين  
العلم بمعنونة المصدر انما حادثة ففرق بين حسي وحسي بوجه في الفارسية  
كما بين مستفيد ومستفيد بوجه ان لا طائل من وراء جعله مسئلة لثمة

لا

مع انه لم يفرق بينهما كثيرا من الموضع بغير الوجود العام المصدر ولزم ثمة  
فارجع الى مباحث اصالة الوجود فقد نقلت عبارات الشيخ وبهتبار على سبيل  
الاستدلال ثم المراد بالشيئية التي هي من المعنونة الثابتة مصدر الشيء بمعنى  
الشيء وجوده امر المهمة بمعنى ما يقع في جواب ما هو وانما كانت كالمهمة المطلقة  
بهذا المعنى من ان الحقيقة لا تليق المهمة انما صفة التي كالان والفرس  
والبقرة والبياض والى وغيره امر وراء المعنونة كيد المهمة المطلقة  
والانما لا يكون ذاتيا مشتركا بينهما فلم يكن على الاحساس اجناسا عالية ولزم  
لم يدرك في حد من حد المهمة وانما يكون وعيا مشتركا كمالها بالصفة  
فلم يكن كمال واحد من الاشياء انما صفة المهمة المتعينة شيئا الا عند عرض تلك  
الحقيقة كما ليس جسم مستقلا على لا يفي مقالة الا في المقام الثاني بضميمة  
وهذا باطل بالضرورة واما الامكان والوجود الذي هو كيدية الشئ فقد  
مر بين اعتبارية ما هو كماله لغير حقيقة في المقام عليه لا سطر الا في الوجود  
ين لا سطر او اما شرطية الوجود الذي هو كماله في المعنونة الثاني كالحقيقة كمالا  
مثلا فغير على بل عرف المعنونة الثاني بالوجود الذي هو كماله في المقام  
ووعنه كماله في التوارق ولعله في سبيل من معرفتي المعنونة الثاني المنطق  
نفس الطبيعة والوجود الذي هو كماله في المقام في سبيل الطبيعة المهمة على لغير  
العقد حقيقة حينئذ لا يكون حقيقة مشتركة حواسا واما تحديد او  
تحقيق مهماتها فيكون في العلم اسفل هذا خلاف ما تقرر عندهم اذ المظهر  
في كل علم اسفل المعارض الا حقه لموعنونه ومقنة الموضوع من مباديه  
لا كماله اذ لم يزل مباحث الوجود والصورة معدودة من العلم  
الا ولا يجب فيها العلم اسفل الذي هو كماله في المقام في سبيل الطبيعة الا على  
سبيل كيدية الله لا لغير كماله المراد تحديد في تحقيق مهماتها من  
حيث هو قيل انما تملأها بها البسيط ولزم كان تحديد مهماتها من







وهذا لا يستدعي الوجود المحض بل عدمه ولو كان له وجود فشر متعقبا اخر على انه  
لا يدل على تعبرج لا يثبت لوجود المعبرج الا تصادف وجود المحض ليس بالمعبرج  
فالوجود غير معتبر الا في المشتبه له لا في الثابت على انه يمكن ادعاء البداهة في عدم  
مستدعاء الا تصادف وجوده في جانب المحض لكان حمل عدمه مستلزما لوجوده  
ويمكن وعبر ذلك فتقول ان لما ليس له حظا ضعيف من الوجود في الاصل  
وجوده في غير الزبط والنسب لا يجوز الاستقلال والظرفية والبيان في القوة  
القوة ليس وجوده ولكن كالتعليق فان قوة الشيء قوة وجوده وضعيف  
فلهذا دخل منه والعلل يمكن التوضيح بين العقول فتدبر فتقول بان قد يكون  
فما حصلنا مع قطع النظر عما حصل من لفظه يندفع عنهم بان النسب والاعتبار  
استراعية لكن ليست كانيات الاعمال لان لما مشا استراعية وجوده  
بغير وجوده مشا استراعية فالبحث عنها بحث عن الموجود في امرية وكذا  
المعقولات التي تبين صفات الموجودات امرية فان الكلية مثلا صفاتها  
المعقولة وهو مبنية على ان انما هو لفظ الموجود الذي منه موجود  
خارجية في ذاتها وكونها ذهنية بالاصالة كيف والنسب مبنية  
للمنفرد والاصالة الى المحض استراعية مرتبة على المعقولات التي تبين في هذا  
في مذهب التحقيق من كون المنطق من الجمل المحكية واما على مذهب غيرهم  
فلا اشكال في قولهم وكان في المعدوم في طرف ما ليس في شيء فكل عدم  
لما كان لا شيء المعدوم متققا عليها وعدم الاعتبار عنه والتمارة اليه  
جمعا عليه جعله مشابها به ولان المعدوم اعلم اذ يطلق على عدم لفظه كايطلق  
على مية لما لعدم فتقول ان مرجع الى الايقف كلف لا تسمى العدم  
ليس كالتمايز وجودات الاموات فانه قد تعاقب وليست باعتبار المعبر  
فان خارجية العدم عدم خارجية الوجود فتقول بالعلية والمعلولية اي  
الاعدادية لان وزان عدم الاموات وزان وجوداتها وليس ما يوجد وجودها

الاعلالية

الاعلالية الاعدادية ثم لنم الاعداد لفظ في الاعداد الملاحقة المتعاقبة واما في  
الابدية المتعاقبة فلا دليل في الاعداد مطلقا لاحقة او سابقة ليست كاجزاء  
المستقل فان الواحق منها باعتبار وجودها ابدية لا ترتب بينها كالمستلزم السابق  
منها باعتبار وجودها ابدية لا ترتب بينها ولان كلاهما انما يتحقق بها  
المقدرة العاكلة بان ثابت قدمه امتنع عدمه ويجاب بان المراد كل وجودي  
يثبت قدمه فتقول اعلم ان عدمه بما هو عدم لا يكون معقولا كما يكون موجودا  
فاذا علم الان ذلك علم ان جميع ما في الخارج وفي الاصل العالي وال  
مصدق الوجود والمصدق لما ينافيه بحسب المعنوم المصدق على نفسه بالمحل  
الاولى فقط وعلم انه اذا لم يتخلل في الواقع من في حقيقة فيها لم يتكرر بوجه  
ولذا استراعية كما كان في غيره بذلوا جهلهم في البحث عن العدم  
عن حاله فتقول كل يقع للامور العاطلة الذات معقولة لعدم  
اجتماع التقييدية والمتلين وسائرهم الدور والتم والملا وغيره  
وكيفهم نفس العدم المصدق عليها وعلى اعدام الحكما وبالعدم يتضح  
المضامين لغيره ويتم الامكان المتعقبات للظرفية والمضامين لغيره  
في معنونه عدم المعنونة الوجود في حقيقة العاطل ومعنونه ومصدق او  
ما شئت فسمه في البطلان فان كل مصداق لا بد له لا يباين في طبيعة والا  
ارتفع الموضوع في البين وظهر تخلف الاتر لمصدق الحركة لو كان  
امرا قارا لم يكن حركة هي وعلى هذا القياس فتقول ان العدم لا يتقبل وكذا  
قولهم لا تكرار في القلي اي كل تحمل منه جديد وكل يوم هو في شأن هذا  
المتعقبات العمارة العاكلة والما معتقظ المعنونة في حقاظ اصافه عن العقول  
فلا تكرار في القلي لانه واما بطله ليس فيه معنونه ومقابل ولا عدد  
اذ لا زوال فلم يعدم حتى يباد سكر او حديد او اعتبار بالوجود حتى نعلم امر  
الوجوب حيث لم الوجود سابقا لاصافه عن المبدأ ليس بوجوب او لا عرضا



كيف اولا واذا لم يكن فلا زمان ولا دور ولا حدوث ولا اجزاء مقدارية فلا تقدير  
 ولا تقدير ولا عقل باعتبار التقابل من المواد والمهيئات فهذا روح هذه المسئلة  
 وباطنها واحصائية لها بالذات او بالآخره فتكون فلا ذات واذا ذات  
 قبل ولا بعد وقد علمت ان تقدير المعدم بتقدير الممتنع فلا تقدير له فتكون  
 بل انما يتصور العقل بوقته الوهميه وهذا هو المراد من العقل في قوله وانما  
 العقل وانما كان ذلك التقدير ومما لا يحد فيه المهيئة المعلقة مكان الهويه  
 لان نفس المهيئة النوعية لم يكن كانت حكمته قبله ولا بعده لانه هيئة اشخصه ولان  
 الوهم طبع وترب من تلك الهويه الدوام في المعدم وصار يبرز بيقين  
 في اغلب اوقات وجوده ولم يعلم له كل موجود زمانى موهوم بزمانه الخاص  
 فكل كتاب واجل واذا نزل عدم الشيء فقيده الوجود في زمان والمعدم في  
 زمان اخر ليسا يتفقان لعدم اتحاد الزمان فالزمان السابق واللاحق لم  
 يطرأ وجوده الواقعي ولا هيئته ولا هوته لم في حال المعدم حتى يكون المعدم طارئا  
 له وجوده الواقعي فطر المعدم فلا اخول في تجليته سبحانه ولا تغير في علمه ولا  
 هلاكه في وجهه وقد ورد ما يستلزم من غير انية شئ وحشا انتزاع العلم  
 الى بقية واللاحقة الوجود الى الابقية واللاحقة وكذا كل وجود مظهر  
 للاحد الذي ليس كشئ شئ وفي كل شئ لم اية تدل على انه واحد ولا عدم  
 لوجوده بما هو موجود بل كما ذكرنا في اية شئ الى بقية لانه هيئته لوجوده فضلا  
 عن العلم فضلا عن العلم لانه لا ما في ولا الى ولا اخول ولا دور ولا اصل  
 المانع والوجود انما هو للعدد والمهيئة بما هيئته في نظر نفسه ونظره على  
 الوجود والمانع ونحفي به عن الصور والمهيئات ببقية هذه صياح ولا هيئات  
 لان المنع غاية اللطافة اذا جعلت شئ قبله فوجهها ونصب عينه  
 تتفرق بزيته وتتصور بصورته معه كان او صوره فتكون بل بالابقية  
 واللاحقة بان انه لا يكون له كونه الممايرة بينهما بالابقية و

اللاحقة

الملاحقة التي بينهما عين ذاتها فلا يبرز الشئ انما نقول ان كذا ذاتين كذا هيئتين  
 متقابلتين والعروض اتحادهما في الهيئته وان كانت الهيئته مقولة بالاشياء  
 الى بقية ذاتية مرتبة من هيئته الزمان والذاتي لا يتخلف لزمن التماثل من عرض  
 هو تلك المرتبة حيث كانت مستعدة في عين فرضها معادة لان الابقية والابقية  
 ذاتها فرضها فيكون معادة هيئته فيكون الابقية لان هذا في زمان سابق وهذا  
 في زمان لاحق فيشتمل على الابقية والذات والذات غير وارد على هذا الدليل لانه  
 يقرر بان الزمان المعاد الى مستعدة وانما هو معاد وهو وهذا لا يضر بان  
 الدليل لانه المعاد بغيره وحينئذ الزمان الثاني فيكون الزمان زمان وس  
 وانما معاد بان معينه انما هو بزيته فكل من هذا معاد في ما كان مستعدا بنفسه ذات  
 فلم يعد بعينه على لغير زوال المهيئته منه لا يرفع سؤال التفرقة بينهما فيجب  
 الى ان يجعل ما به الاتفاق بينهما زمانين اخرين ويشتمل على ما سبق  
 الاساسان والنتيجة انما هي ان لا يخفى ان هذا يهدم الاساس الثاني لان سائر  
 على زيادة الى ابقية واللاحقة على اجزاء الزمان وما حققه من الذاتية يهدم  
 وان يرد الثاني لم يكن يرد على الاساس الثاني من اصله كما ذكرنا فكيف يتطابق  
 ولعلم سقط هنا من نسخة الاصل شئ فتكون لاختصاصها عندنا بالاقية  
 ومن زمانية معجز الانطباق على الزمان المحض فماذا انقضى ذلك الزمان  
 فلا يعاد بخلاف العرض القار الذي لا انطباق له على الزمان ولا اختصاص  
 له به ولم يكن معادرا للبعد حتى لا للبعد ولا للرب ولعل وجهه انه لا يعيد  
 ولزمنه لغيره بواحدة البعد لانه من معاد ذاته ولم يكن للرب مباشرته و  
 لاسيما على عدة الاعتزال لزمنه لغيره فيعمل البعد مرة اخر الشئ وروايات  
 ولزمنه لغيره تلك الدار ارا العلم مع انها دار الخلق والخلق هو معاد والرب  
 نفسه فحوز عليها عاداته والاولى حذف هذه الاقوال فتكون وانما في لهما  
 المحلقة على الجاز والتشبيه وكل الاقوال والافعال وغير ذلك المستعلة



السؤال اما يرتشبه بالواجب والسر في ذلك انه المهيئة التي قد تحفلت بظهور  
 الى الوجود اذا كانت حكاية للوجود في ذاتها واحكامها بما ظنك بالعدم الذي  
 هو نقيض ذلك الاعداد والشرور والظلال والاكوار بل دار الدنيا وشاة العزوب  
 وما يبرسها من الزمير والحوادث كلها وغير ذلك مما هو القدر كلها محمول على  
 وليست مما حصلت كيوادير الحياة وما اذا كانت حركات ولا تحركات ما تعتبر  
 في السوال فيها هذا مقلوب عليهم فان واجب الوجود متمنع العدم ومتمنع  
 الوجود واجب العدم ويمكن الوجود يمكن العدم فقولهم من استحقاق دوام الوجود  
 انه هذا تعريف بالاعم في الاولين لان الدوام اعز من الضرورة وتعرف بالاحض  
 في الثالث لان تقيض الاعم احض من تقيض الاحض لكن لما كان التعريف لفظيا  
 فترت المواد الثلث بدوية جازية ذلك قولهم واجبه بحسب البنية والتفريق  
 به ابركس البنية اللفظ او العقلية حتى تشمل جميع الحقيقة المعقولة ثم ما  
 ذكره من مخالفة انما هو في الكواكب قولهم فقولهم ان لينة اة فا  
 الضرورة في قولنا لينة من الان ان يكون بالضرورة من حقيقة النسبة الكائنة  
 قبل ورود السلب لان حيوان بالضرورة ثم ورد عليها كلمة النفس  
 قولهم بل معنى لينة السلب هو من الموضوع الغير الثابت بوجوه غير ثابت  
 حاصل لينة السلب خفيف المؤنة قال لينة لها اعتباران اعتبارا انها سلب  
 وهو بهذا الاعتبار لا يتدبر وجود موضوع بل معنى السلب بما هو سلب  
 غير الثابت بما هو غير ثابت واعتبارا انها قيد وحكم من الاعمال كما هو هذا  
 الاعتبار لا معنى للاعتبار وجودا للموضوع فلا مورد يصح فيه السلب الا  
 يصح فيه ايجاب العدم او ايجاب سلب المحول فليس كما هو المتصور ان لينة  
 عند انتفاء الموضوع في نفسه وهما اذا بد من غير الموضوع ان لينة في الازمان  
 العالية والى خلقه حتى يصح وتقيم فاذن يصح وتقيم الموجبة المعدولة  
 والموجبة المعدولة والموجبة الى لينة المحول ليضم في ذلك المورد بعينه قولهم

فيلحق

وليضم يجوز ان يلقى كما هو غير الثابت كالعدم والامتناع فان يصح لينة ليس المعدوم  
 الجيت له العدم وليس المتمنع له الامتناع لان المتمنع العدم ليس له ذات حقيقة  
 حتى يثبت له شيء فاذا لا شيء المحض يصح سلب ذاته واحكامه حتى العدم والامتناع  
 عنه ومن هنا ينسب ان من نفسه في حال العدم جازية لينة قلت اذا سلب العدم  
 عن المعدوم مثلا فهو محذور موجود قلت سلب العدم شيء واثبات الوجود شيء  
 اخر والمخالطة نشأت من تشابه الحمل للواقع الاول بان يصح فعدم العدم نفسه  
 بالاولى ولينة كانه وجودا بالانصاف وليتم لو فرض انتفاء الوجود لم يكن سلب  
 العدم متفنيا له بل انما انتفاء عدم خلق الواقع من الحقيقة بل نقول كما  
 ليس له العدم ليس له الوجود وكما ليس له الامتناع ليس له الامكان مثلا ان ليس  
 هنا شيء حتى يثبت له شيء قولهم من حيث حصول المحول لينة كلمة ليضم في غير  
 موضوعه لانها مشعرة بان لا يستغنى عن حيث النسبة الايجابية وهو  
 نقول كما انه وعالف للاشتباه من اثبات كل ما يبره فكيف يصح متعلق  
 وليضم يجوز ان يلقى اة قولهم الا في الشخصيات والطبيعية لان مفاد عقدا في وضع  
 في الضرورة لينة كل واحد صدق عليه عنوان كذا فهو كذا وفي الطبيعية  
 ليس الحكم على المصدق وفي الشخصية ليس الموضوع المصدق قولهم او  
 كلية لما كان احتمال الخط المنطق سخيفا فالمراد بكلمة بحسب الحق العقل  
 ليستقيم التزديد كما ان المراد بالجميع الخط هو الخط الطبيعي لكن لا من حيث التحقق في  
 ضمن الافراد قولهم بانتفاء تلك البعوض في نفسه فبعض الاوجوه الذي  
 هو المعدوم المظم اذ ليس موجودا لا يصح موضوع الايجاب ليصدق كل واحد  
 لا حيوان وليكن تقيض الاحض اع وتقيض الاعم احض بخلاف السلب فانه مما  
 مع انتفاء الموضوع في نفسه فاذا صدق المقيض اع ليس بعض الاوجوه لا حيوان  
 كذب العين قولهم بان اخذ الربط في السوال المحول الاول كما في الثاني المبيين  
 في الصيغ العقد بدل السوال المحول ثم قد مر مباهات الامكان من ان يتعلق بها



المقام قولهم والمقدور بالواجب هذا المطلق فربما كان الية المحل باهتزاز  
 سلب الربط المستقر فيها اولاً ولم يثبت وجود الموضوع الا انها باعتبار ربط  
 المعبر عنها ثانياً بغير قولهم بحيث لا يتحقق في شيء او صدق عليه  
 في العدم والمقصود بالواجب التحقق كالفهم والذوق والالان بنية  
 المطلق والشيء فيها يجب بغيره كماله فيكون والذوق والالان والذوق  
 وحاصله تحقيقه في الجواب انه يصدق مثلاً كل شيء لا يمكنه بالامكان العام  
 اذ كل مفهوم ولو قيل القابل ان ملته وجود ولو فرضنا بحسب تقدير العقل  
 ولم يكن يمكن تحيز العقل فيمكنه عقداً لا يجاب العدد او الجواب سلب الموضوع  
 او الجواب سلب الطرفين وعلمت له اعمية الية عنده في سلب الاعتبار فقط  
 قولهم ينقسم الى قسمين هما ما نحن اجمع والمحلل العقل ضرورة احد الطرفين  
 والعدم ولا ضرورتها ولا تلك انما منفصلة حقيقة كونهما متعينين لا يمكن  
 ارتفاعها ولا اجتماعها وفي الواقع للمبين قد نقل السيد الحق المادس  
 بما نحن اجمع دون اجمع آه وقوله سلبه يمكنه خارج المتعديين الظاهر فيما نقله  
 السيد الحق من وعلى ما في الحق المبين هما سلب ضرورة العدم كماله الواجب  
 وسلب ضرورة الوجود كماله المتعدي في اجتماع المبين كماله الممكن بالامكان  
 الخاص كما ان الية بقوله دون اجمع وسلب كون سلب الامكان العام خارجاً عن  
 المتعديين انما كان سلب ضرورة كماله الوجود والعدم اعم من ضرورة الامر  
 ولا ضرورته كان سلب سلبها مساوياً لسلب الضرورة واللا ضرورة جميعاً لا  
 دفع الا اعم مستلزم لدفع الاخص فليس من سلب الامكان العام سلب  
 الوجود ولا ضرورته وسلب ضرورة العدم ولا ضرورته قولهم الذي يصير  
 بليس ليس شيء وكذا انما يصير على الذي يصير عنه بان لا يمكنه عام ومع الداخل  
 قولهم ولا يبرأ بكونه اعم الامة وما جعل في العدم والمقصود بحسب التحقق  
 لا يجب اكل حتى لا يمكنه لم يحل عليه شيء حتى يكون اخص من شيء والضرورة

عليه

عليه استعماله كماله مع في الموضوعين دون على قولهم وهو رادنا من المطلقين و  
 الاول من العامة وقد تم تعديل الثالث عند البحث عن معاً الامكان فلا يصح لغير كل متعدي  
 سلب الضرورة آه اي اذ كان تعريف الحكم المتعدي معاً كما يصدق المتعدي على ضرور  
 الطرفين وليس اختلافه الكلية اعم قولهم كل متعدي سلب الضرورة آه فيكون  
 منها في كلامهم والافضل فرض كونه المتعدي ضرور احد الطرفين لا بشرط لا بد له  
 كل ضرور احد الطرفين لا بشرط وضرور الطرفين لضم ملك قولهم وكذا العدم  
 الذي هو رفع الوجود المحقق آه فان ذلك الوجود بما هو واقع في الدهر او بما هو  
 تحلي الحق او على الذي لا يتغير مع تغير الارتفاع ما عندهم يتقدم ما عندهم باق  
 من لا يتحقق من ضرورته شيء وقد مر ذلك في بحث اعادة العدم وفي بحث  
 الامكان في البحث المعنون بالذيل قولهم فليس تركيب الجاهل كقول العدم  
 وارجح انه في عدم الاستماع عن حق في بعضه وباطل حرف وكيف يتحقق التركيب  
 قلت هذا سؤال عام اذ التركيب ليس له عسفين وافي نسخ بعد عن الوجود  
 من العدم بل لا تركيب الا حيث يكون وجود وعدم او جردان وفقدان اذ في  
 ما عداها كوجود وجود يتحقق اصل محفوظ وسبق باق يرتفع التكثر بوجه واحد  
 كقوله فرجهما الى الوجود والعدم بالحقيقة والتمية لهما راجعة الى العدم والتركيب  
 الذي هو عند محدوده راحة قاعدة السلب كل الوجود وهو الكثرة في الوحدة  
 الا انه مستلزم للوحدة في الكثرة التي هي عنها يكون الموجودات رتبة الوجود  
 وكيف لا يمتثلها واستفحة معتبرة بغيره وبين الوجودات وهو معطىها ومطر  
 الوجود ليس فاقداً له وهو اصلها ومنه بدو والية عوداً اذ الحركة بما هي حركة  
 ليس حقيقة الا طلب شيء اي طلبها طبعياً او اختيارياً رايه في مثل اقام الحركة  
 فطلب الشيء قوة الشيء وقوة الشيء ما هو قوة الشيء ليست شيء ومبدل  
 في مباحث الحركة لغير الحركة تجدد المقول فليس شيئاً يحيا لها انما الشيء هو  
 الاخر المحقق وهذا القول من يقول الوجود لا يبرء عليه الحقيقة بان ما هو موجود



وانما معدوم لان كون الماهية وتحتها لا امر متحقق اما امر متحقق هو الماهية واذا التفت  
 الى نفس الوجود ليس كون الماهية ووجودها بل هو ليس بمفهوم من الماهية <sup>فقولك</sup>  
 لا يلزم لان كونه متصفا بالذات بل يلزم لان كونه متصفا بالذات لانه معلول <sup>منها</sup>  
 المعلولية هو الامكان وهو من غير الوجوب والاشياء ممكنة لكونه شيئا  
 هكذا انظر الى مورد التحقيق بالاشياء بالذات الذي ذكره فان التحقيق عنده  
 في الجواب لزم الاشياء بالذات متصفا بالذات بنفسه امتنع وذلك المتصفا بالذات  
 من حيث انه لا عار فيه ولا معروفية بهذا لانه حيث التوقف على العمل <sup>فقولك</sup>  
 وتعلم الى قوله وكما استلزم هذا من ذكره المنع الى رايه والعقبات <sup>ان</sup>  
 لانه قد مر قولك فذلك ما امره في تلك المواضع اه حاصل الجواب لانه  
 الواقع لا يستلزم المتصفا في الواقع وفي تلك القياس المتصفا فيان مفروضا  
 بمجرد تقدير التعلق العقل والمتصفا فيان المتصفا في في الذهن من المتصفا  
 يصح به وليس احد المتصفا فيين موضوعا احراز استلزام الامر بقوله انا لا  
 الغير المتصفا في حيث لا واجب المتصفا في خاص قولك متصفا في لزم  
 المنع من محرك للبدن ان اراد بها بسطة بمعنى انها غير مركبة من  
 الاجزاء التي رجمه ذلك لا ينافي في تقديره لان التقدير بالاجزاء العقلية و  
 ثبوتها لا ينافي في البساطة التي رجمية كما في الاعراض التي هي بساطة رجمية  
 قابلة للتقدير ولما اراد بها بسطة علم من موضوع قولك لم يفرق بين  
 العلم بوجوب الشيء وبين العلم بالشيء بوجه وكذا لم يفرق في الثاني بين المراتبة  
 الذاتية والعرفية فكل معلوم امراتية وحاصل كلامه هذا ايراد شيئين على  
 الثاني منع طارئة في نفسه وحلف وتماقت في قوله بل العاتية العقول  
 منها تعريفها بلوازمها فانها اذا عرفت تلك المتروكة البسطة بوجوبها  
 اعني لوازمها فتلك البسطة هي الماهية وفات لا لوازم والوجود لكونها  
 الات الى تلك البسطة قولك لا يكتفيها ولا بالحد انما اني بها مع لزم

المورد

المعروفة بالحد ليس الكنه الماهية والاشياء هي المفورية ليعلم ان الكنه ليس بال  
 الاول ان اشياء المفورية والثاني الرسم فقوله لا يكتفيها اي لا بعدد عقلية  
 صفا بقوله كما في العلم العقلي ويعرف لها بداهة وانتهاء من غير ان يحصل  
 العلم بالاجزاء كافة التقدير وقوله ولا بالحد اسر بالجنس والفصل بل بالواحد  
 اللوازم وليس لا يكتفيها اي بالاشياء المفورية التامة وقوله بل بال  
 الاشياء المفورية اي في الجملة كما لزم علم النفس بذاتها عند كمالها حضور  
 وعند نقصها ليس حضورا قولك او بالرسم من جهة انما لا يحضر لزم  
 معرفة الاشياء المركبة وبالرسم كليهما حقيقة الواقع وعي من مذهب الامام الرازي  
 وقد اطلق الامام كليهما على مذهب الخلف فلم يحضر معرفة المركبات معرفة اجزائها  
 حتى يتوجه ذلك المنع وتوحيد كلام المفسر من ان قد حصل كلام الامام على ان  
 يمكن معرفة المركبات بالرسم كما قال ولا يمكن ليعلم لكونه انما يحضر طريق معرفتها  
 في معرفة اجزائها وفي يلزم الخلف فتعني من مانع قوله ومثلا ذلك ان لا يعرف  
 حقيقة الجواهر بل انما عرفنا ان لا يحضر انما اذا عرفت الفرق بين العلم بوجه  
 الشيء وبين العلم بالشيء بوجه عرفت ان عند معرفة ماهية ما ما اذا وجدت  
 في الخارج كانت في موضوع يعرف الماهية بهذه الماهية فكيف يكون مجهولة وكذا  
 اذا عرفت الجسم بالجوهرية في نفس المخلوط الثلاثة المتقاطعة عرفت حقيقة  
 الجسم لان ذلك النفس مبدء وفصل وعرفت الجواهر الماخوذة في تعريف المستنزل  
 عن عموم هذا الوجه وكفى عليه سائر ما ذكره ولما كان ما ذكره بظاهره باطلا  
 بل غير مطابق لما ذكره في كتبه وجه كلامه فعلى فيها بعد تأويل كلامه  
 بل على اصالة الوجود واعتبارية الماهية القابل للشيء ليعلم لعل اعتبره العقل  
 حاكيا عن نفس تلك الماهية وعن علل قوامها وعن مقامها الاول فمؤداتها  
 وذاتياتها وحقيقتها ولعل اعتبره حاكيا عن صفاتها وعن مقامها الثاني  
 فهو من عوارضها وعلل حقيقتها فلا اشكال في معرفة شئ الماهية حتى



يجعل المثلث المحل المتقدّر لثانين وبعبارة اخرى السبب ما يكون متعلق  
الوجود المحل الذي هو ما كان المقامه والمركب يكون متعلق الوجود  
الرباط الذي هو ما كان المقامه فان قام المحل الى قسمين حسب  
الوجود الى قسمين يرتد الى المحل في الوجود فقولنا ان النسبة هي  
وهذا نظر النسبة الذهنية في جعل الذات في التقدير فانها لو كانت  
الذات بالذات لم يكن هناك حكم بل كان تصور النسبة فقولنا ان النسبة  
هذا اللفظ من افراد الجعل الا انه ذهب على الذين كما قال فان التقدير  
فقولنا ان اول جعله نفس الشيء اي جعله نفس النسبة بالجعل السبب  
به الا ان في قولنا مع اننا قد علمنا ان لا يوجد من كلامنا اننا انما اعلم  
الاول من النسبة لم يستعمل بل الوجود بمجمله لم يرتب التقديم منفصل  
عن الوجود بل في النسبة المهيمنة غير مجعولة لثباتها وثبوتها الا لا جملتها  
التقدم ذهب المحقق الى ان النسبة هي المحل في الوجود وانها لا يتقدم هذا فلا مضاعفة  
فان في الذات الجعل الوجود كما هو بل الوجود عندهم مقدم على المهيمنة كما قال  
العلماء الطائفة من والمهيمنة دون الجعل لكونها اعتبارا عقليا فقولنا  
فيكون هذه النسبة ليطمح حاجة الى الجعل ويجعله له اي بالذات ولنا  
بالمرسلة والذات عليه بان هذا الاحتياج بالعرض فقولنا ولا ينشئ ذلك  
الجعل السبب كما قلنا المحقق الاول في الاول حذف النفس واسم الذات  
فيكون ولا بالجعل السبب المتعلق بالذات والعارف سبب بالذات  
فان لا ينافي قوله الاتي بل الجعل السبب يتعلق اولاً بالذات اللهم لانه يكون  
المراد بنفس ذلك الجعل لانه ذلك الجعل الواحد الاول جعلات متعددة  
باعتبار متعلقاته كما ذكره قوله ولا يوجد من عدم ارتقاء المقام  
بذلك لا جمل لانه عنده جعل واحد بالذات والجعلات الاخر عنده  
انما هي بالعرض وما بالعرض له صفة السلب فقولنا وصحة سلب المقدم

يجعل المحل به كثر من القواعد فقولنا ومن هذا الوجه اسرحت عدم امكان معرفة  
السبب وشبه قوله وهذا الكلام من الشيء كما انصت على ما اذيعنا اسرحت عدم الوقوف  
على حقيقة الشيء وليس في قدرة البشر فقولنا انك لم تقسم الى الحكم هي خاص كما  
في التقسيم الثاني الى محله كلف امكانه الذاتي من يقضاه الى محله لا يلفظ ذلك فيه  
فما هو واجبه الوجود لانه كما لا يصور والاعراض ليس محله الوجود لانه بالامكان الخاص  
ولنا ان محله الوجود لانه بالامكان العام بقدر مثل وجود التوب والكتاب لانه  
بالامكان الخاص ثم المراد بالامكان الوجود لانه امكان الانطباع والمحل في نفسه  
وهو معلوم الانتفاء في اجزاء القاعة بانفسها ولم كانت وجوداتها في  
انفسها عين وجوداتها للعلّة فقولنا فانه واجب الوجود من جميع الوجود  
فيكون واجباً لثباته لغيره والذات والمجمل واجب استناداً لاجل جليل وحقيق  
وكل جزئي اليه لان جميعها ومباديها وجوبه عن الوجود المحل القيم فقولنا  
بل لا جمل الذات في السلسلة الطولية والاستعدادية في العرضية فقولنا مع  
ذلك لا يكون محله امكانها متفادته عذر للتقدم والتقصير المتأخر في قولنا  
الوجود فيما وقع في السلسلة الطولية مع عدم استعدادها بالامكان الاستعداد  
بان امكانها الذاتي متفادته اي بالعرض لوجودها فان التقدم والتأخر  
ذاتيان لوجوداتها وان نفس الامكان الذاتي فعله ان من اعتبر  
سببه لا يقبل التملك والى هذا يشير قوله وسبب ذلك في هذا المقام من  
الكلام فقولنا فاقبل لانه هذا معنى من الامكان ليس بهيئة قد ذكر  
في بحث الامكان الاستعداد من فروق كثيرة بين الذاتي والاستعداد ورواه  
اختلافها بالمتصور وقد ذكرنا في اوائل هذه التعليق اختلافاً على ذلك  
في باب الامكان الاستعداد والتوفيق بينهما فذكر قولنا وهو افادته  
نفس الشيء متعلق بهذا الخبر بعد خبره وبعبارة اخرى الجعل السبب ما ياتي  
له في العربية الجعل المتقدّر لرواحه كقوله نعم جاعل الطلح والنور  
الجعل



عن نفسه آه جواب عن سؤاله كان قال يقول بغير سلب الشيء عن نفسه  
في حال عدمه لصدق السالبة بانتفاء الموضوع والواقع والامكان يستلزم  
طرفين فاذا كان احد الطرفين ممكنا كان الطرف الاخر ايضا ثبوت الشيء لنفسه  
ممكنا ليعلم واذا كان ممكنا والامكان منها طامها جهة الى العلة كان معللا بمجمل  
بجلاف الضرورة لازمية فان السلب لا يتطرق منها لثبوتها فاجاب بان  
السلب المذكور وان يستلزم امكان الثبوت المذكور وهذا لا يمكن ان  
تعلق بمجمل بل ذاتا على قول الاخرين ووجوده قول الشئ لا ان  
يستلزم تعلق بمجمل بل بالذات بل بالعرض لان جواب سلب الشيء عن نفسه  
بغير الصفة الازلية لا الذاتية وهو ليس بوجوب اقتضا فعدمه لا الاحتياج الى  
لا الاحتياج بالذات فجميع المصادر التي لا تستلزم وفاقا لمفعول مفعول  
تستلزم لكن هذا السؤال جوابا او مع وهو ليس امكان سلب الشيء عن  
نفسه انما هو في حال عدمه وهو يستلزم امكان ثبوت الشيء ليعلم في حال  
العدم وهو يستلزم امكان ثبوت الشيء لنفسه ليعلم في حال عدمه وهو ثبوت  
مع لزم الوجبة تستلزم وجود الموضوع وليعلم الدليل احقق من المدعى وليعلم  
المعنى بان لزم كان سلب الشيء عن نفسه في حال عدمه ممكنا كان ثبوت نفسه  
مطلبا ممكنا ليست لزومية فليت متقنة ثم لزم تجوز سلب الشيء عن نفسه في حال  
العدم منها كما يستلزم الاستدلال على جعل الانقضاء غير صحيح فان قولك  
الان في المعدوم ليس بان في قوة قولك المعدوم ليس بان في حق  
لزم استحالة سلب الشيء عن نفسه مطم ضرورية والمنية عليها ان كان لزم  
زانة المهمة لكتب العدم زان عليها فبعد جعل الموضوع هو الان في  
المنية بشيئة المهمة ولم لم يتشبه شيئة الوجود كيف يصح سلبها عن  
نفسها وان لم يتصور شيئا اصلا فكيف يتعين بالان بنية وقد قل  
عن الشيخ الشيخ الرئيس في صحت لزم الواجب هوية انية لزم المهمة  
مكون

كيف فرقت اى المهمة سواء فرضت في حال الوجود او في حال عدمه قد اقول لزم  
ومن التامتين اى سلبه عليه ان يثبت في حال الوجود لعل ان المهمة لغيره لا يثبت  
للمهمة لانه اذا حصل زان فثبت لزم ان لم يكن فان لم يثبت على شرطه ان  
دام وجوده لا ذكره وان توقف لكان المتوقف هو مهمة على هذا التقدير جاز  
محصول عن ضرورة حصول زان في حال الوجود وحكم الاستدلال واحد لزم التجزؤ في الحقيقة  
المتنافية لزم ذلك العذر كاف في النقض فتكون اما ثبوتها قد جعل في القابل  
في كلام القائل على القابل انما جاز كما هو شأن المواد وردا او رد ولا يتحقق  
الشيء من التقوى بل يخط القابل ولزم ثبوتها باحالة الوجود فان القابل القابل  
ليعلم شيئا وليعلم يمكن ان المهمة فابا باعتماد ثبوتها على علم العدم كما هو مقتضى  
العدمية او من جهة المعقولة والمنية حصلت بمجمل بانفسها في الازمان  
العالية وان افلح فيفتح اطلاق القابل عليها فتكون نقض تلك المهمة آه في  
لزم المجمل بالذات لا بد لزم يكون مستحقا لعل الموجود بعد جعل المهمة ليست  
كل اذ بعد من الموجود المشهور في الحقيقة ليعلم بمجملها لا يصلح لعل العدم والحقيقة  
العدم هو كالمعنى الحقيقي والافضل الحقيقي وكما هو الا الموجود المشهور  
اذ لا يصير الوجود عينها ولا جزء ولهذا فلكة ان لا ابد اما شئت راجحة  
الوجود سرمد وهذا حق متين ولكن لا يلزم منه مجعولية الا قد يكون  
ليعلم اعتبارا بيا فتعين الوجود للمجعولية فهو الاصل في المجعولية كما هو الاصل  
الحقيق ثم هذه الوجوه ما عدا الاول فيها تصور من حيث لزم عدمه المستدل  
اشبات مجعولية الا قد لا يلزم هذه من مجرد ابطال مجعولية المهمة  
اذ لا بد لزم بطل القولين حتى يقرر التام وهو مجعولية الا قد وهو لم  
يبطل مجعولية الوجود مع انها القول الخلل والمذهب الجوزل وهذا من  
حقيقة الوجود حيث لم يجز على المستدل ابطال مجعولية بريدون لزم



يظنوا انهم بالواجب والهم مع نوره فتكون منزهة عن حد ذاته ليس هو  
المجهول لا بد له من يصلح لان يكون هو هذا الوجه لا يرجع الى الوجه الثاني لان  
استدلاله من مصلك الوجود وهذا من مصلك التسخين والهمية قولهم وفي  
الكسوة الالهية يا هو اء في تفسير جميع البيان الشيخ الطبري عليه الرحمة  
هذا في قوله على في ذلكم بدون كلمة يا من هو وقد جعله بتمامه السيد الحق  
الدامس مفتوح خطبة كتاب تقديرية قولهم بان القول في الامكان ليس  
كما يصح فهمه راء امر لو كان المراد من عليه الامكان بمعنى سلب الضرر  
او ان والظاهر ان الحق هو الواسطة في الاثبات كما ان مرجعها كلف لا يتم  
مطلب المستعمل وكذا الوجه لو كان المراد بالامكان ما هو محققا في المص  
في الوجود انما هي الامكانية واريدها بالعلية في غير كلف في قولهم  
الواجب ما يقتضي الوجود لذاته لان الفقر والتعلق بالقديم ثم دأى  
لوجوده والذاتي لا يعقل واما اذا اريد بالامكان السلب والتاوي  
المدكوران واريدها بالعلية للحاجة الواسطة في الثبوت فليس مرجعها من  
احد لان الامكان هذا الحق انما يحصل في اعتبار العقل فيلزم له ان يكون  
الحكم محسولا في اعتبار العقل لا غير وليس لا بد له من يكون ما به الاحتياج  
محتاجا لان نسبة العلة الى المص نسبة المص الى التناقض فيلزم الامكان  
بالغير وهو بطم اللام لان يكون الامكان واسطة في العوضي والواسطة  
في المشيئة من قبيل النار لحرارة الماء بل من قبيل المحسوس لخاصة  
وليقيم لا بد له من يكون الاحتياج الحقيقي نفسا به الاحتياج واحد من ذلك  
لن الوجود محسول لانه المحتاج بالذات بل نفس الحاجة والربط والتعلق  
وليقتضي اليبس من قولهم علة الحاجة هو الامكان لن الهمية ليست محسولة  
بالذات اذ المجهول بالذات لا بد له من يكون فقير بالذات ولو كانت الهمية

في

فقيرة بالذات لم يقتصر الى علة الحاجة لان الذاتي لا يعقل وليتم لا بد له  
ليكن ما فيها الاحتياج هو الاحتياج بالذات كما اذا انقضت في صدق او صدق  
احدهما بالحقبة مقتضى ان الهم لا ذات والكل متفقون على لن الهمية  
في وجودها محتاجة الى الفاعل ما لوجود محتاج الهم ومجهول بالذات لن  
كان الامكان ما به ظهور حاجته على العقل والهمية ما به ظهور رجوعه عليه  
ليتم ما محتاج وما به الاحتياج وما فيها الاحتياج في الواقع على عيوية الوجود  
واحد قولهم وانما عمل لن الهمية اء محسول لن عمل الذاتية على الهمية  
غير محتاج الى الحقيقة التقيدية ولا الى الحقيقة العقلية بل الوجود والاكيا  
معتبران في التوقيت البحت كما في الضرورة الذاتية والحقيقة وحمل الوجود  
عليها غير محتاج الى الحقيقة التقيدية ولا الى الحقيقة العقلية نعم حمل الوجود  
على الواجب ثم غير محتاج الى نسبة الى التوقيت كما مر من محله ما حدث  
انها اذا استغنت اء اقول ان الاستغناء من جهة لن الهم دون جعل  
من الاستغناء من جهة لن الهم فوق جعل كالصريح به المص في اواخر  
صحتها جعل من يقول باعمال الوجود حيلما وتحقق لا يعطى الهمية محسولا  
وتبونا منفا عن الوجود كما معتزلي حتى اء الم تكن عيوية كحقيقة راء وحيثها  
ولم تكن ماهرة من هذه الحقيقة فربما في حدود الامكان فعنده ليقم نقا الفقر  
في قوام الحكم وشيئة مهمية بالعرض لنا حرا وسرايتها لن الهم والاكيا  
سعيدا انتم واباؤكم ما انزل بها من سلطان قولهم ولزم كان بعد صدق  
عن افعال لانه لا يعبر الوجود بعد العدد ورمينا اوجزه الهمية تحمل الوجود  
عليها بعد تحمل المضاف على المضاف المشهور من قولهم لن الانقلاب  
عن الامكان الذاتي الى الوجوب وليتم يلزم انقلاب الهمية الى الوجود فن  
فيكنه الصادر عن افعال اء وليتم الارتباط بالعلية لن كان اضافته  
مستولية لا يكون معنى حمل الموصو لانهما امر اعتبارا من الهمية من حيث قيل



يجعل مع قطع النظر عن انتساب الوجود الى اعتبار رتبهم بل العقل وانما في الكل  
 وسعوا من غير اعتبار رتبهم الى اعتبار رتبهم لا يكون له مناط الوجودية وليس كان اعتبار  
 رتبهم كان هو الوجود الحقيقي فهو الاصل في التحقيق والجعل والمهم الماهية مع  
 متغير منه كما هو العقل المنصور فقولهم ما نأخذ بقدر بعض الماهيات كغيرها مع  
 قطع النظر عن غير ذلك فقلنا ان العاقل اقام لفظ البعض للاحتراز عن الماهيات  
 الاضافية وجعل العاقل فردا خفيا باعتبار رتبهم غير الوجود الذي هو الحق  
 شيء بالماهية غير منفصلة عنه في حاق الذين فضلا عن الخارج فكأنه قال بقدر  
 مع قطع النظر عن وجوده فضلا عن ايجادها موجودا اياها فضلا عن موجودها والا  
 اما الوجود الخارج فهو مقدم بالوجود المبسط الذي هو نور العاقل وظهوره  
 وقبيل صيته الفعلية نسبتا الى الوجودات الخفية لانه مقبلة الى الماهية الى الماهية  
 بوجه قولهم لا يجرى هذا المعنى في كل شيء لانه الماهية الكلية بذاتها حتى يرد  
 امثالها كلية ولا جزئية بل الماهية الكلية ذاتها لا يجرى عن عرض الكلية ولو كانت  
 مشتقة بذاتها لا بت عن قولهم وانما اعتبارها لا يجرى اذ كان الوجود اعتبارا  
 كيف لا يجرى التخصيص لا بالقول التخصيص لغيره بل بعض جزئية الماهية وتخصيص  
 نفس هذه الماهية وهو بية لا امر يتفرق اليه فهو كقولهم الوجود باربعين طما الى  
 الجاهل فقولهم ان الوجود هذا انما يمتنع ان يدخل قول الوجود في تسميتها  
 العاقل على غير الوجود العاقل سبب تسميتها الا في منه فاجاب بهذا ولم يعجبنا باجابه  
 اخر فقلنا وهو ليس كغير تسميتها نفس العاقل اياها بل هو الوجود كما في طرية في  
 المتأخرين لان تسميتها على غير الوجود لا يدخل في تسميتها فقولهم والكل  
 من غير الوجود كغير تسميتها في هذا المعنى بل هو على طرية من محو الوجود  
 الوجود باق على الماهية المحلولة به وانه قولهم في الوجود الاول انه فانما  
 الوجود حيث لا ماهية لاجابهم في قولهم حقيقة وانما كان لازم الماهية اعتبارا  
 لانه ليس بها مع قطع النظر عن وجودها وعن جاعلها والماهية بهذا الاعتبار اعتبارا

عقلا

عقلا وانما ظاهرا منها الى الاعتبارية فتقولون لكن شكله انما كان في الماهية  
 عنده حقيقة واحدة ومع ذلك بعض افرادها قائم بذاته وبعضها عارض الموضوع  
 فلم لا يجرى رتبهم كغير رتبهم افراد الوجود قائم بذاته كوجود الواجب نعم والعقول  
 الدفوس وبعضها عارض الماهية كوجود غير ذلك فقلنا ان هذا العاقل اخلص من  
 ولا غير رتبهم فان امتناع عرض الوجود للماهية بما يتأخر عنه بالاعتبار الاول  
 لان بعض افراد حقيقة واحدة لا يقدم بذاته وبعضها غيره حتى شكل بالوجود  
 المتصنف عرضي ووجود الماهية للماهية امر موجودة فقولهم عند العلم الاول  
 لم يبق عند العلم الثاني ولعل التبدل وقع من المتأخر فقولهم من غير تسميتها  
 القدرة في الماهية التي هي رتبها بعينها الوجود فالحق في الوجود لا الوجود  
 اذ لا فرد عنه الوجود منها فضلا عن الخارج وقرية من التحقيق وميزه علم  
 مذهب حاصره العلامة المتأخر الدواني لغير المعاصر فقلنا بجمهورية الماهية  
 حيث يرى انفس الماهية كما مر عند قول المتأخرين والعجب ان المتأخرين الدواني  
 وهذا المدقق يقول بجمهورية الوجود حيث انها موجودة فقولهم ولا نقول هو  
 هذا وعرض منه لغير ارادته لا يجرى في العرف فالحق لا يتصنف من العرف وليس  
 ارادته لا يجرى لغير الوجود سواد من العاقل لاجل العرف كغيره في الوجود كغيره  
 لا يلزم مطلوبه وليس ارادته لا يقول العقل لغير الوجود لاجل البسيط في  
 العاقل ارحم منه اسود ثم كيف قد ذهب جم غفيرة اليه فقلنا وفيه  
 وجوه من التام ليدل على نقل هذه الكلام يدل على وقوعه وتحقيقه واستقامته  
 سليقة وان حكيم صاحب الفصيل والميدان في الحكمة نعم التليد  
 الامتداد وهذه شئنة اعرفها من اخرهم فقولهم والعلم المراد من  
 الماهية المركبة ولعل لما توهم من كلامه لغير الماهية المركبة محضته دون البسيط  
 كما ان الحق الطوسي في التبريد بقوله وكما يتحقق الحاجة الى الجاهل  
 في المركب كانه في البسيط اراد المتأخرين بيان مراده في العلم

في الماهية  
 في الوجود  
 في العلم



بجاء العقل والمعرفة اسرارها في اثبات اختلاف الوجودات والوجودات  
 وسائط في الثبوت فلا دور قولهم في نفس اختلاف ذاتها ووجوداتها ان  
 قلت لم يكن كل واحد علة مستقلة لهم توارده على مستقلين على واحد  
 كان المخرج علة في كل اختلاف ذاتها للمبدأ حيث قلت قد انزل الى تقريرين  
 للاختلاف احدهما لنفي لما كانت المبدأ اعتبارية كان اختلافها في الواقع تبع  
 اختلاف الوجودات واختلاف الوجودات ذاتي وحيث قال في وجوده لنفسه في الوجود  
 الوجود والوجود في الوجود ذاتها ان في اختلاف الوجودات بحسب العقل  
 المعرفة تبع اختلاف المبدأ واختلاف المبدأ ذاتي وحيث قال في وجوده لنفسه في  
 اسرارها في وجوده ومهمة العرض تقرير احدهما من حيث آخر وهو في اختلاف  
 المبدأ في هذا العالم ظل اختلافها في الالوان البقية والنشأت العلوية  
 واختلافها لا محصل بل محصلية الذات المتعالية ثم انه يمكن ان يكون وجوده  
 قولهم في وجوده لنفسه ان ثبوت الشيء لنفسه لا كونه في العالم  
 وهذا ابطال للتعليق التكميلي لا جعل البسيط وقد مر هذا في كلامنا بمبدأ  
 ولو كان ذلك في ذاته تأثير الغيرة تعقيد او تقليل اسواء كان بالاصل او  
 ذات الوقت او غيره مما يقوله القائل بالاعتلاء في نفس قولهم وليس  
 تجلية الا بتجلية حقيقة ذاته لان تجلية ظهوره وظهور الشيء ليس بمبدأ  
 عنه واللام يمكن ظهور ذلك الشيء في قولهم في العقل الفعال مثله  
 هذا المحذور من مكره ولاية سيد الالوان وسند الاصفياء على حيث  
 قال في حين سئل عن العالم العلوي صور عارية عن المواد خالية عن القوة  
 والا استعداد تجليها فان شئت وطالعا فتلك القوة هي مرتبة متناهية  
 واطرها فيها افعالها محدث في قولهم في ذلك هو الواجب هذا متعلق  
 قبل قولهم في حيزه وهو اجنب في قولهم في كل واحد من مركب اي كل مع ذي  
 مهمة كما في الشئ في قولهم في حيث ما فيه من ثوب الظلم هذا الترتيب يحكم  
 في قوله

به بعبارة الوهم والافاظ لظلم عدم النور لا ثوب لما به وبالجملة ما افاده ذلك  
 العارف المحقق تحقيق انشئ والسل في الرقيق والشراف في الفيق والاعمال  
 الى سراء الطريق في قولهم كما سطلع لعل المراد الاطلاع على الفرق بين الترتيبين  
 والافروق الامكان في قد مضت كمثل هذا المبدأ بغيره في كلامه والامر  
 سهل في قولهم فان ذلك المبدأ ليس حكم وجوده وعدمه امر وجوده وعدمه  
 كما في التصديق بالملكية البسيطة او المتعدين كما في التصديق بالملكية المركبة  
 فالتصديق بان الاله موجود علة للتصديق بان الحرارة موجودة والتصدق  
 بان الحرارة موجودة علة للتصديق بان الاله رليت موجودة لا تصور النار  
 او الحرارة ردا لان المبدأ حمية كيف فرضت موجودة او معدومة وكيفية  
 التصديق بتغير العالم الموقوع للتصديق بحدوثه متلا وحيث فلا يرد عليه ما ذكره  
 العلامة الدواني ولا دخل للوجود الذي هو المراد في تصديق في تصديق بالوجود  
 المظلم او عدم المظلم او المتعدين كما لا دخل في ذلك في التصديق بالكمية  
 مضم فظهر في هذا العلامة مفاصل في قولهم في نسبة الى الالوان متناهية قولنا  
 النقي والاشياء لا يجمع ولا يفرق وهذا نظير قول الشيخ في الاله اشياء  
 وفصل في بيان الحق والصدق والذب عن اول الاوائل في المقدمة الحققة ثم قال  
 واول كل الاقاييل العبادية الذي يشهد اليه كل شيء في التحليل حتى انه يكون  
 مقولا بالحق او بالفعل في كل شيء تبيين او بين كما بيناه في كتاب البرهان  
 هو انه لا وسط بين الالوان واللب انتم في قولهم احتياج تاثير اي من نوع  
 الاحتياج التام في وجوده في الاحتياج والاحتياج اليه كذا في نسخ شبيهة المبدأ  
 في قولهم وخصوصا احدهم في موضع قولهم كل من الاستعداد اه لما كانت هذه  
 المبدأ في مذاق القدم كما يقال كثير اشتراك معهم في البدايات وتفق في فهم  
 في الغاية حصر الاستعداد والتقص في الكيف والآخر في الكمية وسبب  
 تحقيق انتم في قولهم فان الذي ينبغي اليه فليعلم يلزم التركيب في حيزه



مع لزوم الاعراض باطوار حجية قولهم فوق هذا الكلام اخر وهو جواز حركة المادة  
في الصورة الجوهرية وليس لمحرك الحركة المهيمنة في الوجود قولهم والافضل ان يقال  
انهم لم يثبتوا في الحقيقة بل في الكلام لانهم قد امكنوا ان يكونوا قد امكنوا ان يكونوا  
له مكان يلزم اعتدال بل قالوا ولم يكن له اي والافضل ان يقال انهم لم يثبتوا في الحقيقة بل في الكلام  
المنسبة الى المكان في الكلام مستقيم قولهم هو صهيح في الكلام اي لا امتداد  
لانهم في الحقيقة كان في الازمان المفروضة الترتيب او عينها والافضل ان يقال  
فيكون الحركة في الحركة قولهم وافراد زمانية الاولى افراد الافراد كقولهم  
فرد زمني واحد زمني قولهم بل هو عينها وهو هو والافضل ان يقال  
القطع عين الفرد الزماني المنفصل كراه بعضهم من لزوم الحركة من مقابلة  
في الحركة وفيه يدور ما رتب في حركته في الحركة كحركة الشيء وكحركة الشيء  
ما هو مجرد الشيء ليس بشيء بل هو امر ليس بشيء انما الشيء المعقولة التي ذلك التجرد فيه  
نظير قوله في الفرد بالعدل اي كفعلية الزمانيات وليس بالحقبة الممتدة  
ولا بالفعل المحض كالموجود العنيد لرب العالمين في عالم يتحقق ولم يتحقق كون وجود  
واحد والافضل ان يقال في الواحد في مصادق الوحدة الشخصية ومع ذلك ارجاع ما  
ذكره العلامة الدواني اليه وانما لم يحمله المعنى من عليه لانه حمل التوسط  
بين الافراد على انه لم يتلبس المتحرك بنفس فرد ما فيه الحركة فلم يكن مراد  
ذلك بالتوسط بل مراده بالتوسط انه فرد ما فيه ليس قوة محضه ولا  
فعلها كحركة كحركة والافراد في كلامه من الافراد المفروضة الانية  
والزمانية الابعاد حيث كان العلم من وانما الافراد آه قولهم وليس ذلك  
لن ترجع ونقول نأظر الى قوله في نفي الحركة الجوهرية وليس يلزم من الحركة  
في الوجود عدم بين المتحرك آه قولهم ولا جدك آه اسئلة القسم الرابع  
وعلمنا انه لا جدك من تنفطير به وهو حق متين قولهم روي  
بل هو مصداق لما ترقى وعطف بكلمة بل انشرا بالردالة الى المحدث

الافضل

اخر هو المنع للملازمة اذ يمنع ان يشغل على شيء كذا وكان معتبرا في نسخ الطبيعة  
لم يكن شتر الك فان ما بالامتنان عين ما به التمسك كذا في الوجود قولهم وليس  
الاختلاف بين السوادين آه بحث اخر من الاشراقية على المشابهة وفيه ضعف  
احتجاج من الاشراقية حاصل ان لو كان اختلاف السوادين بفصل كما هو علم  
المشابهة والفصل المقسم عن غير ملوك التفاوت في الواحد بل فيها رتبة  
وليس لك فانما تجد التفاوت في نفس السواد فان فليكن السوادان  
هنا زني بذاتهما لا بالفصل وهو المظم قولهم له عينية في حد فردية  
فان كان نفس السواد المظم غير متفاوت وكان التفاوت في حد فردية  
والفردية والتشخص بالعارض لا بقس الطبيعة المهيمنة كان ما به التفاوت  
غير طبيعة السواد فقوله التشكيك في العرض كالألوه اشارة الى هذا  
فان الألوه يدل على معرفتي السواد وموضوعه والموضوع من جملة المشخصات  
فذلك كلاسهم على لزوم التفاوت في حد الفردية والهوية لا في حد نفس الهية لاني  
لن ارجع التفاوت الجديدة الفردية والعارض عن التفاوت في نفس الهية لا  
يجوز نقول بل وقع فيها مبراعته لانه اذا كان تفاوت الطبيعة بالعارض  
المشخصة كما هو معاد التفاوت في حد الفردية فالكلام في تفاوتها كالكلام  
في تفاوت الطبيعة فان كان بذاتها يثبت التشكيك في الهية ولم يكن  
تفاوت الطبيعة يلزم الدور ولم يكن تفاوت عوارض اخر كذا يلزم التساوي  
ولم يكن الهية والتشخص بالوجود وكان اعتبارا رايك كيف يكون فيه اوب  
التفاوت ولم يكن احيلا يثبت التفاوت في ذاته بذاته لان حد الهية  
والفردية في الوجود وحد الذات لان تشخصه بذاته بل هو نفس التشخص كما هو  
الحقيق لانا نقول التفاوت في نفس ذات طبيعة بذاتها جوهر كانت  
او عرضا لا يجوز عن المشابهة بل التفاوت في الطبيعة بخصيصة عندهم  
بالفصول واختلاف الفصول بذاتها كاختلاف المعنى النورية بذاتها



ومعلوم ان اختلاف انواع متباينة ليس تشكيكا اذ التشكيك انما هو في الطبيعة  
 واحدة باعتبار مراتبها الكاملة والناقصة وليس كان التقاوت في الطبيعة  
 النوعية كان بالمواد المختلفة والاعراض المختلفة المستقيمة ثم اختلفا في الابدان  
 السابقة لاختلافها بعد ارض مختلفة ولهذا اختلفت قوتها في رزقهم وبهذا معنى  
 قولهم تقاوت الطبيعة في حد الفردية والتقاوت في حد الفردية وفي حد الفعل  
 قد يتفقان في النوع المختلف في فرد واحد والحق على ان لا يكون التشخيص  
 بالوجود وكان هو المقصود من حد الفردية ثبت التقاوت في ذات الوجود  
 بهاتين و ثبت التشكيك في الذاتي فهو حق كما سبق في المقصود ثم انه يمكن  
 ان يكون مرادهم بالكار التشكيك في الذاتي بمعنى شبيهة الماهية لا الذاتي بمعنى الفرد  
 ويكون قولهم حد الفردية يشير الى الوجود لان التشخيص على التحقيق هو الوجود  
 ولا يغير الطبيعة فردا بالوجود وكذا قولهم التقاوت في الطبيعة الجوهرية  
 بالمفصل يشير الى هذا ان المفصل هو الوجود والوجود كما حققه المفسر في  
 اختلاف الوجود هو ما يتماثل ليس بالمواد والاعراض المادية بل في ذاتها بل  
 اذ الوجود عين الهوية وما به الاختيار عين ما به الاشتراك والتباين في بعض  
 احوالهم ما كان بالتقاوت بالمراتب كما في الترتيبات الربوبية فقولهم في حد  
 السواد جواب عن قول الاشتراكية وكيف لا يختلفون ان المفصل عارض للماهية  
 الجنس لا الوجود اذ الوجود واحد والجنس يصدق على المفصل ولما كان  
 حده عارضا فالتقاوت في المفصل عين التقاوت في الجنس كالسواد  
 الجنب في التقاوت هو السواد الجنب وليس كان ما به التقاوت غير  
 الحق المفصل فقولهم في رتبهم قد نسبة التقديرات الى السواد كالتشخيص  
 في الشفا وغيره من مراتب قولهم وليس يجوز بين الجمع لعدم الجواز  
 احدهما ما هو في السواد كالتشخيص اذا انتقل الموضوع من البياض الى  
 الصفرة او منها الى الصفرة مثلا لا صفرة اضعف من الصفرة اشد مثلا

ولما كان  
 في

وسينتهي اليه بقوله ولا احتمالة في السواد كالتشخيص من رتبة و ثانيا  
 مراتب التام والاضعف اما صفة دفعة الموجودة بوجود استقرقة وهذا  
 اعلم لان اختلافها بحسب الفهم والوجود كليهما ههنا فقولهم مثل الجرم  
 ومثل الوجود ويعني من حيث في منهج المثاليين يجوزون الشدة والاضعف  
 في الوجود ونعم لا يجوزون الاستعداد والاضعف فيه فقولهم ما حكم بان افراد  
 المحيية اي مراتبها المستقيمة بنفس ذاتها البسيطة المتفقة الحقيقة  
 بحيث لم يما به الاختلاف فيها نفسا بالاشتراك في كل جماع بين الرايين  
 فمن قال للماهية الذاتية معقولة بالتشكيك اراد الذاتي بمعنى وجود الشيء لانه  
 الاصل في تدوت الشيء ومن قال بنفس التشكيك في الذاتي ونحوه في العرف  
 اراد الذاتي بمعنى شبيهة الماهية والعرف ما يستلزم الى الماهية وهو الوجود ذاته  
 زائد عليها عرفها كما قولهم في عتق من غير ان يكونان طبيعة المقدار المعقود  
 السيد اما درس في التقديرات فقولهم من جهة استعداد الماهية المادة ولو  
 تشبث بالمقادير المجردة المثالية المتقاوتية قولهم لا يوجب الوجود  
 باستعداد المادة اذ المادة هناك لا في عالم المثالي فقولهم ولا يزداد بذلك  
 انه قد سمع بعضهم ذلك الزائد تعانه او الحق لانه كلامه الاوراطا كون بسيط  
 ونسبة براسه والتقابل بينهما فضاء ان مشهور رغب معتبر فيه قيد غاية  
 التماثل فقولهم في اصل انه لا يتحقق عندهم في السواد بين اي مثلا وهذا  
 لفظا هو يتنافى ما سبق وما هو المرافع من جهة هم اذ قد مر ان السواد ما فيه  
 الاختلاف وليس يمكن ما به الاختلاف وكذا في المقدار الزائد والتاقي  
 والتوفيق لزم المراد يكون السواد ما فيه هناك السواد في حد الفردية وبا  
 السواد المنفرد عنه كونه ما فيه ههنا نفس السواد بما هو سواد مطلق وقولهم  
 تارة لزم السوادين في حد الفردية ما فيه الاختلاف وتارة لزم الجنبين ما هما  
 ذو السواد اشد ودر السواد ضعيف ما فيه وتارة لزم مفهوم المواد فيه جميعا



قولهم والاولى يقول بل هو سبب لاختلاف صدق المشتق بقوله وفي هذا  
 لا يراد عليهم لم يرد بما فيه الاختلاف هو القول بالتشكيك في بديهة حمل الوجود  
 على الوجودين ليس بالتشكيك انما التحول بالتشكيك هو مفهوم الوجود على الجوانب  
 المخصوصتين قولهم ومن المحققين عندهم لغير الحركة الواحدة امر شخص  
 وهما اصل ما مع شذوية الحركة واتصالها والاتصال الواحد في اليوم صادقة  
 للوحدة الشخصية وكيفية المتصل بها عند متوافق وموافق للخلق في الوجود  
 كيف يكون انما اقله الحظ المتوجب للكيفيات التي هي في الحركة ليست  
 انما والكيف لا يوصف بالاتصال فلا يقبل النسبة والتعريف وما ذكرنا  
 في البطلان راي غير طليعي فيها من جهة اجزاء المتعلق فلا يقع التعريف ويحتمل  
 الجواب بان الحركة لما كانت مجردة من القول ومجردة لئلا يكون شخصيتها  
 كاشفة عن شخصيتها الموقلة والمقدولة من الاشياء المشبهة بالحقيقة ومن المتصلة  
 بالاتصال الحركة كالنقطة الموقلة المحيية متصلة بالمتصل الجسم التعليم عند  
 شرح الاشياء من عند صاحب النجاشي واتباعها والاعلان في الجواب  
 لنفي ان اذا كانت الحركة واحدة بالشخص وجب لنفي كونه في الحركة  
 واحدا بالشخص اذ قد ثبت في موضعهم لغير شخصية الحركة بشخصية الامر  
 الستة التي يتوقف عليها الحركة سوى الحرك فلا يلزم وحدتها في وحدتها  
 وشخصيتها كالجسم المتحرك في الاين حركته وشخصيتها بتلاحق الجوانب وكذا  
 الماء المتحرك في الكيف بتلاحق النيران واذا كان ما فيه متغيرا لان الشئ  
 فلم يتشخص لم يتشخص فكيف يكون انما مختلفه قولهم لكن ليس لغير  
 اي الحرفة حركته كغير مراتب نفس الحركة مثلا متخالفه بالنوع لان جميعها في  
 بل يكون ما منه والديا من جهة لا وجود للاتصال الموافق للوحدة الشخصية  
 قولهم كما في هذا السور ذلك اي بين في الفرق العام واما في الفرق  
 فلا يبينون صيغة التفصيل ما يدل على القول قولهم نفس المقدار اي نفس القول

الذي هو

الذي هو نوع المقدار من الكبير الذي هو فضل المقدار الموجود بوجوده وهذا  
 الى قولهم لا ين هذا خطأ باثبات خلافه وليس الغرض منه اثبات قبول المقدار  
 الشدة حتى في صيغة التفصيل في المقدار كالاصل والاكبر معناه الا يزيد لا  
 الا شدة عندنا قولهم وقد فرق بعضهم بين الشدة في غير معاداة فان الشدة  
 والزيادة لما كان حقيقة واحدة ومعناها واحدا في الشدة التي تعقب الزيادة  
 والزيادة التي لا تعقب الزيادة فلا يلتزم قولهم بحجبة النسبة الادلية بل بحجب  
 النسبة التامة في الشدة او الزيادة منها ما لا حد يعقب ومنها ما ليس له حد  
 فهذا بعد النسبة الى الشدة والضعف مثلا قولهم مباينة الموهبة والوجود  
 لموتية باقية وما بينهما من السبيل التوزيع اي الحصة ممتدة مباينة  
 الموهبة لموتية باقية كالاربعه ومعلوم انها اذا كانت مباينة للموتية كانت  
 مباينة للوجود وقلت الحصة مباينة للوجود لا الموهبة لما بينهما من الحصة  
 كان ذلك فيتمتع اتحادا في الوجود اذ با اتحاد التامة والناقصة يحصل تسعة  
 في المثال المذكور وباتحاد الماديين فيه يحصل عشرة فيطلت الحل بموتية  
 وموتية بخلاف اتحادها في المقدار فانها لم تطلت بموتية لكنها لا يطلت بموتية  
 فان الموتية في الصغير والكبير المقدار واحدة ويمكن ارادة الجمع والتوزيع  
 وتوزيع المباينة مع المساوغة لغير زيادة بالمساوغة مع المساوغة بعد انفراد  
 ما به الفصل كاعتق الكماله بالنسبة الى التامة كما انها مباينة للثاني  
 وهو ما به تفاضلها على التامة لك مباينة للتامة ومباينة مساواتها  
 للتامة قولهم واجاب عنه بقوله الوجود الواحدية حاصله نقص  
 الكلية القابلة بان كل ما يقبل الاولوية والاشدية يعجز الانية له من الوجود  
 اذ لا حصر له مع كونه منه ما هو ناقص ومنه ما هو تام ومنه ما هو موجود في تمام  
 قولهم ولا سلكوا شدة الى جواب سؤالي اخر وهو ان كل ما يقبلها لا ينفك  
 يقع فيه الحركة الا شدة اذ في الوجود مقتضى الوجود اذ لا حركة للموتية في كماله



فولده ما فيه التقدم والتأخر فيها هو الوجود اذا الزمان وما به التقدم اه استعمال  
ما فيه ما به ههنا قد وقع بعكس اثنى هذا المبحث حيث يستعمل ما فيه في السواد والمقدار  
ههناك وما به في الوجود ومثل هذا وقع في اثنى هذا المبحث وقد كتبت ههنا لسان  
قد اتفق لهم اصطلاحا فانهم سوا مناط العقاوت في مبحث التثليث كما به في  
بانيه واما في مبحث السبق ومقابلته فقد سدا ملاك السبق بانيه وقد تكلمت ههنا  
بهذا الاصطلاح في حكمة اذا الكلام عايد بعينه في الوجود والزمان اه لانه لم يزدوا  
ههنا الاصطلاح الاعتراف عن انفسهم اما التقصير بالزمان فلا رجاء العقاوت فيه  
الى الوجود لا الى مبحثه لا ينافي قولهم لانه الزمان غير قابل لذات ههنا الوجود  
والذات الوجودية او المراد شيئية مهيمنة ولكن مفهوم عدم التفرار معتبر  
مفهوم من المفهوم اعظم اعتبارا من العقاوت فيه واما حديث الوجود فلا ينفك عنهم  
حقائق متباينة والعقاوت بالتمايز ليس شيئا كما في هذا كفاوت الاجناس العالية  
لكنها لا تصفا وروء هذا عليهم لان مرادهم ببيان الوجود كما اول المقام من التباين  
بالعرض للمساكن لكونهم محققين في المراتبة والعلوم الحقيقية والافعال لزم  
مفهوم واحد من حقائق متباينة بما هي متباينة ولتقت شبهة ان كونه كانت  
داء عباد لا يجمع فيه دواء لم يكن سخية بانيه العلية والمهم وغير ذلك من  
المقدور ان فحسكه تامل حاصله تهديد مقدمه او لا بذكر حكم الافعال المقدسة  
مطلوب ثم التفتيل بان المادة والصورة باهما جنس فحصل مقدار اختلاف وبما  
مادة وصورة ولزم كاستباقتين لكون التقدم والتأخر يرجعا الى الوجود  
فحسكه والتفتيل لفظ فلا دوراى ملا التقدمين بيان ورود الدوران  
المهيمنة منسوبة الى ما هو خالدها والشيئية والما علامته العقل فخذها جود في  
الهيمنة مستلزم للدور كاحدكم هو في تعريف الكمية وكيف هو في تعريف  
فحسكه وليس لانه ان يته اذا لم تحل اذ فرق بين لانه لكونه انشئ  
ولنه يكون نفس الشيء فكل لانه ليس بل من الوجود والعدم والوحدة والكررة  
او الوجود

والفقدان او غير ذلك في حدودات الاخر كذا ليست في حدودات ايه مهيمنة كانت  
بعضها ليست عينها ولا ضربها ولنه لم يحل منها فحسكه الا ان لانه انشئ  
ليس فيها علاقة ذاتية بعد التقييد امرين احدهما العلاقة الترتيبية المهيمنة وداء  
دنايتها العلاقة التي بين وجود العلية ووجود المقام فان وجود العلية جامع وجود  
المقام بنحو اعلى ووجود المقام حاك وواحد لوجود العلية بنحو اضعف فحسكه  
اي رخص المقييد ان يتحقق كاشي رخصه لا الرخص المقييد لان المقييد ليس يتحقق المقييد كما  
لنه ان يتيه ليس يتحقق ان يتيه بل المقام يتحقق المقييد كما لانه ان يتيه ليس يتحقق ان يتيه  
بعدا اختلاف في الكيف والما حصل انه اذا كرسه بثبوت حقيقة في تلك المراتبة  
صديق سلب الحقيقة في المراتبة لا في حقيقة وكيف يفهم كذب تلك  
الحقيقة في المراتبة بعينه سلب تلك الحقيقة الصادقة فيها ولنه كذب ليعلم ليعلم  
الحقيقة الذرية في المراتبة اذ ليس يتحققها فارقها لانه يتحققان واما في حقيقة  
لم يرتفعوا والاقتضائهم من العينية فحسكه يجب بانه ليس من حيث هو موجود  
فيتوجه السلب الى الوجود المقييد لا المقام فيستقيم في العوارض للمهيمنة الغير المستمرة  
عروضها بوجوده للمهيمنة بل يكون نفس شيئا ولم تحل عنها اصلا وقد اختصرت  
ههنا التقا بما ذكر من هذا المطالب في اثنى هذا المبحث في البحث المصنوع ليعلم  
ازالة ريب مع لانه البسيطة بهذا الموضوع البقي فحسكه بالاجابة العدد والحق  
الى وجود الموجود مع لانه الموضوع ههنا مرتبة المهيمنة الخالصة عن الوجود فحسكه  
فلم سئلنا اى من المهيمنة هي حقيقة الذات لم يلزمنا لانه يجب اى واحد  
ولنه لم ينجح المهيمنة من احدهما اذا تعرضنا لها في قوة التفتيل لاننا لو احبنا  
به مع لانه المهيمنة ما حذرة بحقيقة الذات توهم العينية او الجزئية بخلاف ما  
سئلنا بطرفي التفتيل فاما نجيبه باحدهما وهو السلب واما لم يتوهم ذلك  
ههنا اذ ههناك انصاف مع التفتيل بحقيقة الذات وههنا سلب الذات  
لنه قلت لما كان الكلام في المهيمنة مع التفتيل المذكور توهم العينية او الجزئية



ههنا ليس مكان السلب في مرتبة ذاتها قلنا انما لا نجعل في المرتبة من حيث لم يمت  
لذلك لا نجعل في المرتبة من حيث لم يمت وهذا فائدة اخرى لتقديم السلب على الحقيقة  
فالمرتبة طرف للسلب لا طرف للسلب ومزق بين سلب الثبوت ونبوت السلب  
المرتبة بين السلب والمقدار والمحل الشايع والمحل الذي لا وفي قوله ان كان  
السؤال بالموجبتين بحسب الفرق انه يقتضي لغير الموجبتين في قوة التقييد  
لا يجوز ان يكونها فاذا لم يتصف بهذا القصف بذلك لا يجد لمكان التحيث  
المذكور في المحل لغير حقيقة الذات وقوله ان القصف انما لا يعدم إمكان  
اجواب باحدهما مع الحقيقة المذكور في المحل لغير القصف وعدم القصور احد  
من حيث لا يتلزم الاتحاد اذ فرق بين لغير الشيء لا يتلزم عنه الشيء وبين  
لغير لغير عينه او جزئه فكيف يمكن ان يتلزم احدهما ويجب به وجه يتوهم الا ان  
الحديث المذكور في بناء هذه العلاقة ولم يكن في الاختصار لغير لا باق  
بذلك كلام الشيخ وما ذكره المفسر في شرحه لزيادة الايضاح قال الشيخ  
في المقالة الخامسة من الهيأة الشافعية في هذا المقام وهذا يقتضي حكم الموجب  
السلب والموجبتين اللتين في قوة التقييد وذلك لغير الموجب منها  
هو لازم للسلب معناه انه اذا لم يكن الشيء موجودا بذلك الموجب  
الاخر كان موجودا بهذا الموجب وليس اذا كان موجودا به كان مهيته  
هو قال المفسر في شرحه ليعين في وقوع هذه الاجابة باحد الطرفين وبغير لزوم  
الاجابة باحدهما يحصل الفرق بين ما اذا كان السؤال واقعا عن طرفين  
احدهما موجب والاخر سلب وبين ما اذا كان عن طرفين هما موجبتان  
في قوة الموجبة الى لغير ثم قال فما يتحقق الفرق بين دين ودين بانك  
تجيب عن السؤال الاول بطريق السلب بشرط تقديمه على الحقيقة ولا يلزم  
الاجابة عن السؤال الثاني باحد الطرفين لجزا من خلو المرتبة منهما جميعا  
وذلك لان السؤال الثاني يقتضي لغير الموجب معها الذي هو ساق  
السلب

السلب اذ لم يكن يقابل به وهو الموجب الاخر مادام كان هذا الموجب مادام كان  
معنى صدقهما مع هذه الحقيقة يقتضي لغير معنى الانانية بعينه مع وجود  
وهو فاما قد اجيب به كان جرابا مادام ان كان الجواب بالموجب الاخر وهو  
احد والكذب ذلك لانه ليس اذ كان الا ان موجودا في الواقع او واحدا  
او ابيض كان معناه بعينه معنى الوجود والوحدية ومهيته بعينها مهيته  
ما انصف به فظهر الفرق بين السؤال المرد بين الموجب والسلب وبين السؤال  
المرد بين الموجبتين اذ اقتيد الموضوع بحقيقة ذاته في استحقاق اجابة  
لغير بالشرط المذكور انما هو قوله فان كانت الصورة العقلية كليتها  
باعتبارها المطلوبة لما كانت الكلية معصورة بتركه المهيته بين كثيرين وتوهم  
منها انها موجودة بعينها فيها واحدة بالعدد وهو علم لما ولا يكون وجوده  
الكل معا يرا لوجود جزئياتها وهو في غير الاشياء بالمتطابقة غير  
المتطابقة ما تدر في كلام القليل قوله في حيث كونها ذاتا متساوية اذ رايته  
غير متساوية في الوجود لا في الصورة العقلية لغير متساوية اذ رايته وموجود  
خلقي غير حاصل فيلزم لغير لغير الكلية المطلوبة لجزئيات اخرى من نوعها لا في قوله  
المراد بالمتساوية وغير الامتالة والظلية لغير لغير موجودة بوجود الغير كما  
الكل الموجود بوجود فردة فالصورة العقلية من فرد نوع هو لغير الغير الذي  
هو المحرط اليد للاختلال كما قيل بان سمى سواء كانت خارجية او داخلية  
ممكنة وان لم تكن تشخص الشيء كما ذكر في شرط من اجاب الكل في شرحه  
بما اجزئ اذ عقد الفصل لهما وتبيين التشخص في الموضوعين بقوله بعض  
احد ازعم التشخص بمعنى الامتياز فانه يحصل بالكلية وعن امارات  
التشخص بمعنى كمال الوجود وقوله فاقول على احكامه انهم الذين يقولون  
لغير الكلية والجزئية يجوز ان لا يراى اي الاحساس والعقل لا يتفاد  
في المذهب فلا يرجع من مذهبهم الى لغير الجزئية بالوجود اذ الاحساس



لا يتعلق بالوجود نعم يستقيم في المثارة المحسوسة ويحكم الحجاب بان مرادهم  
لنوع الاحساس واسطة في الاثبات الجزئية والتشخيص الحقيقية اما الواسطة في  
البشوت لتشخيص المية في الوجود او مرادهم بالتشخيص اما رتبة فكلما هم بالياتي  
الاجماع المدكور ولعل من له هذا الاستيعاب لفظ الامكان فقولهم هو من  
تشخيص الشيء با رتبة طاه اشارة الى وقوع المتاهلين والفرق بينه وبين  
لنوع القول بان التشخيص بالاعمال يمكنه لنوع القول به من رتبة الواسطة المية  
وجوبه بجهولة الكثرة والمادة هذا القول فهو يقع حقيقة الوجود الحقيقي القائم به  
المشخص بنفسه اما الفرق بان القول بان التشخيص بالاعمال لشيء اذا كان  
يشيأت من جانبها على كمالها في الشيء فهو لنوع الاياه مجرد هذا الكلام  
قاله كثر يا به قول المفسر كثر كلامنا في البيعة القرطبية وعند هذا الفرق  
بينها من جهة قولهم لنوع المادة ليعلم غير كافية ليعلم بل المادة الشا  
المصورة بالمصور المحسوس للواقع ميمر وتخصيص الحدود حتى يلزم التحصيل  
بلا تحصيل فاذا لم يكف المادة للتمييز مجردا فكيف يكفي التشخيص قولهم هو  
ما من الاوضاع الواردة على التشخيص زمان وجوده ليس المراد بوضع ما او  
اين ما وغيرهما مما جعلوا مشقة المفهوم الكلي او الفرد المشتق من الوضع  
اذ معلوم لنوع الكلي الى الكلي لا ينفذ الجزئية والمفهوم المنقسم حاله حال المنقسم  
البيعة لنوع الامتصاص حيث هو لا كلي ولا جزئي بل مفهوم الوضع من حيث تحقق  
والوجود كثر لان حيث التحقق في ضمن فرد معين منه لتبدله مع بقاء التشخيص  
بل من حيث الوجود والتحقق في ضمن الاوضاع الواردة على الشخص في جميع زمان  
وجوده كثر في اوضاع الشخص كما ياتي في هذا الوضع الكثر في الماخوذ من حيث  
الوجود ليس شخصا حقيقيا بمعنى ما به يتنوع صدق المية لكثيرين لا هو وجود  
الوضع مثلا مشخص لنفسه لا قلدر الوضع بل مشخص بنفسه اشارة لتشخيص ولا ريب  
وكا شرف قولهم كما سيجري في حال المتفانيان فان معرفته كل منها مع

الامر

الامر وليست متوقفة عليها بل متوقفة على ذات الباب الامر على سبيل الموقع  
للا رتبة با بينهما ولو توهم دور بين الامتياز بين او بين المعرفتين كان دورا ميبا  
فقولهم بل يمكن امره عقلا لفظية اه فافهم با هو مبسوط لا يمكن للعقل ان يشره اليه  
بغير الاستقلال الا على ان لا الامر الدائري والرد والحق المية المتماثلة من الامور  
اخذنا في العقل كانه مادة عقلية والفعل صورة عقلية فلم يكونا جنبا فضلا  
والخيار اشر الشيخ في الشا بقوله في بين من هذا المية الجسم اذ اخذنا على المية كونه  
حينما كالمجسول بعد لا يدرى ان في امره صورة وكلمة صورة يشمل ويطلب النفس  
تخصيص ذلك لانه لم يتقرر بعد بالعقل شيء هو الجسم محصل الامر فان ذلك  
الجسم المحسوس فانما في الفصول متوحد بها يحمل على الكثرة في المتخلفات العقلية كمال  
النوع فانه لكونه طبيعية محصلة لا يحمل على الكثرة المتقدمة الحقيقية اعلم لنوع  
لعدم محصل ذات الجسم عدم محصل وجوده لان وجوده في الحقيقة موجودا  
الفصل المتقدمة وابهام مية من حيث التحقق وليس المراد ابهام مية من  
حيث المفهوم لان مفهومها متعين وليس ليعين مفهومها بما هو مفهوم بالفعل  
والامكان المقسم معناه وليس المراد بالابهام عدم مية مية حيث انه يعين  
فان الفصل ليعلم ليعين المية وهذا لك اظهاره اجناس الى كالم والكيف  
فان في المية كثر رتبة يتخلط عليها لظاهرة مادية اجناسها ولها خاصيتها  
ولا احتصاصها لاجناسها الوجود من المية فانها في العقل الداخلي والامر  
يكلف اذ اخذ العقل فقط فهو حكمها بما هو مفهومها او بما هو امره امواد  
عقلية فتأمل غير متوقفة باعتبار القياس امور اليها لانها محققة  
بالقياس الفصول كما قبله قولهم ومن هذا اننا اخذنا من بل من كون وجودها  
وحدة شخصية مية لان لها مراتب كخصائص الكثر ولذلك بين ما الكثران المورع  
عليها من جهة وما هو مية مية ليست مية مية و بين ما المية فالظلة است  
وجوده كالنور كثر تلك من شرط المنصف والحققة لنوع هذا من شرط القوة







مستقلة في الفصل وتسمية المنع بره قوله بل يجب تحليل العقل الكلية التامة  
 الى جزئين عقلين لم تلت لم يخلها العقل كان محقق الاتحاد فلما علمت  
 ولم يخلها كانا مادة وصورة فالصورة كانت علة الفصل تلت قد اشار  
 الى جوابه بقوله جزئين عقليين فهنا شق ثالث هو ان لا يكون محقق التعابير  
 كالمادة والصورة ولا محقق الاتحاد وكما في الخارج بل يكون ذا حظ من الاتحاد  
 كما قال في عند ذكر الاتحاد في الشرح حقيقة الكلام في المادة لا بشرط  
 اذا اعتبر كجسم اعتبارا خارجيا وهذا تغير لشيء المندرج في السلب  
 المجهول حيث يجب ان العلم ليس هو مطلقا بل هو من وجوده  
 من فكله المشكك راجعا الى الوجه المجهول لا يمكن طلبه لما فيه طلب المجهول  
 وكذا الوجه المعلوم لما فيه تحليل الحاصل والتحقيق انها ليس مطلوبة  
 اثنين بل شيء واحد وجهين والمخالفة في شئ من تنزيل الاعيان  
 لواحد منزلة شيئين متماثلين قوله والعلة لا يمكن الاجز الفصل  
 وفي المركبة انما رعية اذا اعتبر اتحاد الجنس والمادة والفصل والصورة  
 البين او مع اذا الصورة شريكه العلة للمادة ويمكن اجراؤه في السلب  
 انما رعية بتعريف المادة والصورة ليس في المادة والصورة العقلية  
 فسيب السبب الاوضح ان في العلة للمادة المخصوص بنفس الفصل لا بخصوص  
 اخر قبله وانما ذكره من منبأ انه انما نظر الى قوله فلا بد ولا يفرق بينهما  
 او لا حتى يكون الناطق علة له فاما في العلية الناطق لبيت لان اختيارية  
 المعية افتقتها اذ لم توجد بعد ولم تعين بل علية اي ما حقيقة العلية  
 والاختصاصية انما صفة افتقتها وعينها لانها متقدمة على معلولها ولم كانت  
 العلية الاختصاصية متاصرة على الطرفين قوله اعتمادية المطلق لكانت  
 التسخير جميعها هكذا انهم لم يفرقوا العلم والحدوث المعينة قوله تعين  
 المحتاج اليه انما روي الجور وليس بانثا للفاعل بل المستند العايد الى الملام

المؤهل

المؤهل قوله حيث يدل على هذا ان في الفصل على الجنس وله خصوصية  
 الجنس انما جاءت من قبل الفصل حيث وضع الاسم الجنس مقصدا وطلب علة  
 تخصه بالصورة المعينة والفصل المعين مع له الجنس من في الفصل  
 ولا تحصل له بدون ذلك المادة في الصورة قوله وعلى كل مية في كيفية  
 كيف كان نوعا كانت تلك الكلية او حبا او فصلا ولا سيما اذا صارت  
 في المذموم صورة عقلية بل في جميع اصطلاحات هذا الما ان رايه في  
 بقوله وفي صورة النوع في الجنس والفصل لجميع ذلك والمراد بالحققة  
 التي تقدم المادة والصورة الحسية والمراد بالمادة مادة المواد بالحققة  
 التي تقدم الحس الصورة النوعية وبالعلم المبدأ الحسية ولم يتوقف جميع  
 الاطلاقات الصورة ولم يذكر في او اخر صياحات الجبس الطبع من في الاخر  
 واما راجعها الى معنى واحد هو ان يكون الشيء هو هو بالفعل والافق  
 له لا جزائه واقف التقدم والقدرة والامكان ونحو ذلك اللهم الا ان في  
 منظوره من ان اطلاق الصورة عليها بالاشتراك المفسر لا المقتضى  
 وقال الشيخ في الية الشفا في صورة لكل معنى بالفعل فيعلم ان في العقل  
 حتى يكون الجبرام المخارقة صور ابعاد المعنى وقد في صورة لكل حقيقة وفعل  
 يكون في قابل وحلا في او بالتركيب حتى يكون الحركات والافق صور او  
 في صورة لما يتقدم له به المادة بالفعل فلا يكون في الجبرام العقلية والافق  
 صور او في صورة لما يخل بالمادة ولم يكن مستقمة بها بالفعل مثل  
 الحق وما تحرك اليها بالطبع وفي صورة خاصة لما يحدث في المواد بالحققة  
 من الاشكال وغيره وفي صورة النوع في الجنس والفصل وطبع ذلك  
 ويكون كلية لكل صورة في الاجزاء ليعلم ان في صورة وقوة صورة تكون  
 متجوزة كالعلم المتجوز مثل علم النفس والعقل بذاتها والافق ولم يكن  
 المبدأ قابلا لمفهوم وقوة صورة بل متبعا ليه ولها فعلية مقابلة القوة



ليس يلزم المدور له ان كان كمالا بلها بعض مقبولاتها وقومها بعض ما تدور  
 من عليه ويلزم انتم ان كانا غير ذلك مقبولا عليها وهلم جرا فتولد ما كانت  
 من الابد والشرائط والمعدات آه يعني لها حصول تعاقب قبل حصول  
 مبدء الفصل الاخير بخلافه وحصول معه وحصول فيه فالاول بخلافه  
 والثاني بخلافه الفرعية والثالث بخلافه الاطلاق والاربع بالاعتبار  
 من غير اعتبارها واصلية الى كونها شيئا الفصح بالفصل الاخير والصوره الاخرى  
 وهو كونها جامعا واحدا لها بخلافه فلا بأس بقولها بخلافه التكرار والتشتت  
 فتولد المركبة التي رجعية ولزم عدم المركب فكيف المادة والصوره حتى  
 العقليةين فغايرة لما حوز والمأخوذ منه بالاعتبار رجح بل في المركبة  
 التي رجعية لزم بالاعتبار ان اجنس الطبع متساويا عين المادة الا ان المركبة  
 التي رجعية لما كان لها مواد ومور فالجنس العقل متساويا حوز والمادة  
 التي رجعية ما حوز منها فالغايرة حقيقة بهذا القول لان نسبة  
 على السواء يمكن ان يثبت نعم ولكن للصوره وراء الجوهرية شيء اخر فليس  
 للصوره ورائها شيء فيكون نظير القدر الطبيعي حيث ليس شيئا مع وجودها  
 في الحقيقة مثلا ليد ان ليس للنبات ورائها شيء فقلنا فكلما لم يثبت  
 الهيولى لا استعدادا له لزم قلت اذا كان كذلك لان شيئا الشيء بمفصله وبيانا  
 لزم اجنس متفرقة الفصل فان فيه فخرية الهيولى فانتهت في الاستعداد فلا  
 يجوز جعل الجوهر في المركبة بازاء الهيولى قلت الفصل منها ليس شيئا فعليا  
 يحصل لانها رتبة وفناء في بل الحقيقة منها بالعكس فكانه استثناء  
 من القاعدة لانه باب التحقير فيها بل من باب التحقير فانها اذا كان  
 فصل وصوره مما من الفعلية كان اجنس فاما في ذلك الفصل وشيئا  
 الشيء كانت تلك الصوره في الهيولى كانه لا فصل ولا صوره فشيئا  
 لا يجنس كما لزم شيئا العدد بالمادة اذا لصوره كل مرتبة منه صور المادة

الخ

التي وحيث الوحدات فتولد نقيض كون شيء له نقيضه في العلم العام  
 لا يميزه شيء حتى يعبره الناطق وبنافي باطله الفصل والشيء الخاص موجود  
 ولكنه جوهر او عرضي خاص كالكيف مثلا ولا يدل عليه الناطق نعم يعرف من  
 خارج انه يصدق عليه الجوهر مثلا صدقا وعرضا والجوهر بالذات خارج عنه  
 او مادة والجنس خارج من الفصل والمادة من الصوره حتى كثر ملتزمه صوبه  
 من ان اعتبارا لا يترافى لما عينا رعا لفته ما ذكره من الفصل هو الوجود كثير  
 من قواعدهم منها كون جزء الماهية ومن علل القوام ومنها كون احد الطيات  
 اجنس ومنها الكثرة الخمسة بالجنس وفسولها ومنها كونها مقبولة في جواب  
 اتي وغير ذلك ولا خلاف في الحقيقة ان كلامه مبني على ارتفاع العقل الرابع  
 الذي سبق ذكره في كيفية التركيب من الاجزاء العقلية هذا اذا جعلنا  
 الفصل كواحد الوجود كما هو التحقيق عنده واما لزم جعلها مهية بسيطة  
 كما ذهب غيره فالوحشية بعدونه عن الاعيان لانه ان يعلم لم يحصلوا  
 الى لزم الماهية الامكانية الفصلية كيف لا يكون جوهر او لا عرضا مع لزم الدليل  
 ساق اليه فان فصله الجوهر ولزم كانت شيئا خاصة لا يصدق الجوهر عليها  
 صدق الجوهر بالجنس في نفسه وهو علم او لا صدق على نوعه ولا تركيب الفصل  
 وانما يصدق عليها صدقا وعرضا وكذا افعول الكيفية لا يصدق الكيف  
 اعظم عليها صدقا ذاتيا بل صدقا وعرضا وكذا في سائر المعادلات وكون  
 الماهية الامكانية ما جوهر او لا عرضا لا يقتضي احكامها مطلقا لا اكمل بال  
 الذات فقط فتولد ولا يلزم من عدم كونها تحت مقولة الجوهر بالذات  
 آه من وجودات وهما ولزم يرجح بكونها وجودات لكن قد مر القبر  
 يكون الفصل علم وجودا وسيخرج على هذا القاعدة في التلخيص المشترقة  
 لزم العلم الحكم وجود لزم قلت لا يلزم من عدم كونها جوهر او لا عرضا هذا  
 لزم تكون وجودا اذ رب ممكنه لا يكون تحت مقولة من المقولات عندهم ومع



ليس وجوده كالوحدانية والنقطة والكرة ونحوه فليكن الفصل من هذا المبدأ قلت  
 انشأ وجوده ومهيته فاما لم يكن مهيته كان وجودا او الوجود اما غير محدود  
 في زمانه او في مكانه واما في زمانه واما في مكانه والاشياء في المكان  
 فلا يكون لها كنه في الزمان او في المكان ولا مهيته والوجود والنقطة عدمية  
 والكرة ليس لها كنه في الزمان او في المكان ولا مهيته والوجود والنقطة عدمية  
 وهذا على مذاق من لم يفصل وجودا وان لم يكن له كنه مهيته لا اعتباريتها  
 وعدم حصولها ففعلنا غير لم يكن محصله لا جنان كما هو كان الفصل واما  
 على مذاق غيره وهذا قد سلك اليه كما يشير اليه قوله فاما المهيته البسيطة  
 ويدل عليه قوله لم النفس باعتبار وجودها في نفسها وجودا باعتبار كونها  
 فضلا ومدة للبدن ليست وجودا في قرينة المبدأ بل في الطريقة الاخرى  
 في مهيته بسيطة ليست جواهر ولا اعضاء بالذات الا بالعرض كما ذكرنا في  
 قولنا من الانتقال بالنفس الى الجدة اما في كنهها هو راي المصل الاول فانه  
 كيف يكون وجوده في حقائق مهيته باستعداد خاص ووقت خاص مع  
 نسبة الى كل الاوقات وتجزؤه عن المواد وللمفهوم المستعد لا بد له من كنه حال  
 من احوال المستعد متصلا به والمستعد متصلا به ذلك المستعد والمادة  
 مباني الذات عن المواد والاحكام فكيف يكون حالها وهذا ما يرد على كل  
 من قال بتجزؤ النفس ومعدتها في حقائقها على المفهوم من الغائل بروحانية المادة  
 نعم لا يرد على الا فلاطينيين القائلين بعدم النفس ورسالة التفسير في سفر  
 النفس انتم قولكم لا من حيث لم البدن استعدادا في الذات كونه  
 استعدادا بالعرض وهذا يتفق حدوث ذاتها المحررة واستعداد المادة  
 لها والافان كان حصول ذاتها بتأثيرها في وجود المبدء ومجرد امكانها  
 الذاتي يلزم القدم قولكم في ذلك لو تأملت في اصولها السابقة امكنها  
 مناط الجواب الى ان التزام جوهريته النفس مهيته بل العقل ليس عندكم  
 وذلك

ذوات مهيته جوهريته فالفصل بالعرض انما الى طريقة اخرى من هذا نظرنا كما  
 الشيخ المتأخر صاحب الاشراق من لم العقل والنفس انما في رتبة بلا طلبة  
 وجوده في حقيقته بلا مهيته فليت جواهرها لانها دون الجوهري بل لانها فوق الجوهري  
 قولهم والنور العارض نور على نور ليس المراد بالنور العارض ما هو العارض  
 الاشراقيين حيث اطلقوا الا انوار العرفية وارادوا بها الا انوار الهيته كاشفة  
 الكد الكبر والسر والكنه ولما كانت في رتبة مقدم عندهم مع الا انوار الحقيقية  
 كالا نوار العاقبة والا نوار الاستعداد العقلية والارضية اذ لا يليق لغير  
 انما على نور بل المراد به الصفة الوجودية التي هي عرضة معنوية لا وجودا والمراد  
 بالعالم هو العالم الطبيعي حيث اثبت موسى نورانية الصور النوعية بل الهيته  
 فيقول ذلك وبالنور العارض الا نوار الاستعداد والا نوار العاقبة النوعية  
 على ما هو عند موسى من اتحاد النفس بالعقل الفعال مواقفا لبعض القدماء  
 قولهم كما يشاهد من عدم استقلال الا نوار العرفية الضعيفة اه كعدم  
 استقلال الكواكب بالانارة في مشهد نور الشمس في النهار قولهم كانت  
 المادة القابلة لتلك الاشياء الفعلية والظلمة وذلك لان القابل لا بد له من  
 كنه في حالها عن المقبول فكل العقلية كان القابل على جميع حالها وفيها بازيانها  
 اعدام وقوى ولهذا خلق الانسان من ضعف ومادة اضعف من ذاته  
 قولهم في عالم الاله انما عبر عن عالم الجبروت بعالم الاله لانها من صفات الربوبية  
 واحكام الوجوب عليها غائية واحكام الامكان فيها مستهلكة قولهم ليس  
 القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء اى القسمة العقلية توجب وجود شيئين  
 في كل شيء مستقل جوهريا سيما لغير ترتيب نوع عندهم العرض والارضية  
 ولا يجوز ان يسميهم كالرجل والجنح وكونهما قولهم كان ذات في صور الالهية  
 وقولهم هذا القول الان منقار ومنه سياتي والا ين منه قار ومنه سياتي  
 وكذا في الكيف والوضع وغيرهما والمراد بحقيقة الان تبة هو الكيف الطبيعي



على ان ان السبيل والافان الثابت المعبر عنه بادم الاول في كلام مولانا  
وسيدنا في علم قولهم فصار له وجه التسمية امران احدهما اننا لانزال الانواع  
مثلا لا تلوذ فلو كانت كاسا تهم ومصدر اسما لان ان اللام هو في مثله والآخر  
انها امثلة لما دونها من افراد الانواع الطبيعية فقولهم وايضا يتلقى العقل  
اسم هذه العقل لا الهة ينال العقل حين ادراكه للكلية كاسرة في حيث الوجود  
الذي ينشأ من ادراك الكلية من جهة النفس هذه المثل المنورية ولكن  
بغير قولهم وجعل العلم والبراهين اه اسرعت قدرا في العلوم الكلية  
والبراهين البقية ثم في هذه مقاديرها اذ المقدمات الكلية تقام على الخط  
الجزئي لا يكون مستبدا على الامر الدائم لا الملائمة الزائل وهذه المثل والاول  
من الكلية الوجودية الدائمة التي تتل بالحدود والرسوم والبراهين دونها  
ومعناها ولكن مراتب النيل متفاوتة فقولهم وجود الماهية المجردة ليس  
المراد الماهية المجردة المحض اذ لا وجود لها ولولا الذين بل المجردة في مرتبة  
ذاتها في الماهية المطلقة فقولهم او انما هي بين الواحد بالحق والواحد بالحد  
على سبيل ارضاء العباد والتميز فان بنا وكلامه الاول في تجرد الماهية  
في المرتبة عن جميع الشياء التي منها الوحدة ولو بالحق وبالعلم وبها وكلامه  
الاول على تجرد الماهية في الحقيقة هذا على اتصالها بالوحدة ولكن الوحدة  
بالعلم لا بالحد فقولهم او الظن بان قولها اه اسرعت في نظر افلاطون  
لنفس قولهم الماهية المطلقة من الان مثلا موجودة دائما انها واحدة  
بالعدد باقية دائما حيث يقول لنس الان ان العقل ابد في ذاته ويزيد  
به الماهية المطلقة في رجم الشيخ مع لنس معناه انها باقية بتعاقب الاشياء  
لان نسبة الكل الطبيعي الى شي واحد نسبة الاباء الى الاولاد والنسبة اب واحد  
اليهم من موجد بالشيء واحد وجوده وجوده بالحققة فقولهم في  
ذلك رجع الى اول الكلام اي بين العقل بالمثل ولا يخفى في كلام

ولن ننصف

ذلك البعض اضطررنا حيث غلط بين الكل الطبيعي والكل العقلي لان بعض  
الاحكام التي ذكرها يناسب الطبيعي كقولهم منقذوا الى انه لا يلزم لان  
نفس الطبيعة والمعنوم كالجود عن التجدد والاطلاق وكقولهم لنس يكون  
التشخص عن رخصا حار حيا فان قولهم بان الشخص هذه الماهية وتعينها  
وليس امر ينسج الى الماهية فهو عارض تحليلي لا حار حيا في الطبيعة ولو اراد  
العقل لقول لنس لا يكون الكل كليا بل شخصا ومع يكون بيان ذلك البعض  
كبيان الشيخ وبعضها يناسب الكل الطبيعي العقلي كقولهم الشخص  
العقلية وقوله بان موجود في العقل وهذا هو الاظهر في قولهم منقذوا  
الى ذاته على ذاته الموجودة بالوجود والعقلية ويصح القول بان الكل العقلي حقيقة  
والافراد رقيقة والحقيقة من التوافق بينا على التجرد عن التجدد والاطلاق  
باعتبارها وصف لم يواف في مقام ذاته المجردة والافراد العوضي في جرح  
في الشخص العقلي في فلا ينشأ لزوم شي اخر فقولهم وان في من فرض وقوع  
الكل العقلي بما هو كلي في الاعيان يعني في جرح على هذا كان هذا بسيما بيان  
اخر في بيان الشيخ بل يقول الى ما ذكره الحكم من لنس ادراك الكلية من هذه  
المثل في بغيره ولكن تعريف الحكم من اياه فاذر الى ان رمية عن غير رام  
ما زجر على ان العقل من غير شعاع والى انه يستقيم في وجود المثل  
لنا ولم يصرح بوجوده في نفسها لعدم قيام الكلية العقلية بذواتها  
بل بالنفس فقولهم لعل مراده بالاعيان العقل اسرعت وهذا ليس  
فيما استبعد لان في عضلات موجودات مجردة جمعية داعية والاطوار  
لعقلها فان لنس موجودات اصيله ذوات الطلة والافراد الطبيعية  
فلا لا لها اولى حقيقة من ان يجب من قولهم لنس في العقل خطوط  
اه في نظر لانهم لا يتقدم للاعراض ارباب انواع فقولهم بعض كسبه  
من لا في الماهية فقولهم ذلك لنس تفقد اه الاول لنس يدفع هذا القائل

بعض

والطبيعة

والتشخص

وليس امر

العقل لقول

كبيان الشيخ

العقلية

الى ذاته

والافراد

باعتبارها

في الشخص

الكل العقلي

اخر في بيان

المثل في بغيره

ما زجر على ان

لنا ولم يصرح

بل بالنفس

فيما استبعد

لعقلها فان

فلا لا لها

اه في نظر

من لا في

من لا في



بأن كل ما من شأنه أن يقع في الطبيعة لا يكون مستديراً بالمعادن العالية ومتعلقة  
جميعاً بالحق المتعال إنما هو مقام ظهور تلك المثلثات في واقعها كما في  
مخروط نوراً لا راسه إنما مع شدة الفاعلة بجواربها وعلى تلكها انما هو  
منه من الموجد العينية بالمراد في وقتها وعاء الذي فيها البقاء الدائم والوجود  
الحقيقي وانما المطلوب عنها احكام المادة وانما هي مقبولة ولكنها بهذا  
الاعتبار يقع لتبين لها انما في عدة مخروطة نوراً وانما مقام ظهورها ومقام  
وحدتها في الكثرة لا غير مع كونها مقام تنزهة عن مرتبة جمع جميع ومقام كثرته في حدة  
ليقع وهر في ذلك المقام الشاخص مجردة لا يتجرب مجردة ومعرفة بالاعتبار معروفة  
المادة في حدة بغير التبدل بالحق ولست كانت دورية ولكن وعاءها او الى الذي  
يختلف في ذات تلك المثلثات في ان اوعية وجودها اعلى الذي هو وانما  
ذكره المقام في الذي في انما لا يربط انما متقدمة في وجودها انما لا يربط  
ينادي بانها بما هو متعلقة الى المجدد الواحد واحدة ومن تلك المثلثات الماثورة  
الحكام لكونها لازمة والزمانيات كالان والاسكنة والكانيات كالنقطة بالاعتبار  
الى انما هو العاليية فتعلم كيف كان لان الحال والعرض عندهم متساويان  
ولذا قالوا بغيرية العنصر العنصرية فتعلم وانما هو رأى المتأخرين انه  
فقد نظر لان تقومها في الوجود بدون القدر لا يوجب العنصرية لكونها لا تتغير في  
التنوع والعرض هو الحال في التحل المستحق في الوجود والعنصرية جميعاً في ذلك  
الحال ولذا قالوا انما تكون بغيرية العنصر العنصرية يترك ذلك الى انما هو قول  
الشيخ في الوجود المتعلق بالوجود على قسمين احدهما الموجود في ذلك الشيء الآخر  
مقتضى القدام والتنوع في نفسه وجوده لا وجود جزء منه من غير ان يغير معارضة  
لذلك الشيء وهو الموجود في موضوع والتنوع في الوجود من غير ان يكون في شيء  
من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع البتة وهو انما هو انما هو  
فالحق في ذلك المراجع انه قول الى فقط والمستحق له انما هو القوة الباقية بقاء  
الى الابد

تدريجياً انما هي لا نهائية لا يمكن لها البقاء الدائم وانما هي لا يثبت لها البقاء  
بهذا الحق فتعلم لان القوة النامية انما اعطيت على صفون اللام الى ان  
واما على قبل التعلل ومعللة قوله هذه الافعال المتصلة انما هي التعليل فيمنه  
لما الرابطة فتعلم خلاصتها انما هي انما هي واحدة القوة خلاصتها هي  
لان تفرق الانفعال سبباً لئلا يكثر مقدارها فيلحقها في اخرها وكذا في اخرها  
المدرج على سبيل التدرج بالمراد كما في المقام المتزايدة متصلة واحدة  
لكل كل في الاقطار واحد لا تعد له فليس فيه تحركات الى جهات فتعلم  
وليس تلك القوة المدبرة للاجسام الباقية عقل الاحياء في انما هي القوى  
المفارقة التي من الطبقة العرضية من العقول الى ابطال القدر المتأخر من الطبع  
بل هو وسائط في تلك المقامات فانها اجزاء اعلى من سائر الافعال الخيرة  
الجزئية الجمعية والمقاربات في سائر المقامات والكل صورة جارية  
القدر والقدرة على تلك الافعال الجمعية لا تتلزم العلم والروية لباقيها انما  
ترى الى التحل في مسراته والى العنكبوت متعلقة الى الطبيعة وصنعة  
الشكل العنبري في الدار والشكل الكروي في القطرات وفي اجزاء الالهية  
التي في زبد الماء وفي الرغوة باسبابها فذلك فتعلم قلنا نحن علم  
بالضرورة عقلنا انما اراد عدم علمنا على تركيبها فسلم ولكن ليس يوجب  
ولكن اراد عدم علمنا ونوعاً بسيطاً متنوع كيف وهو انما ثبت العلم البسيط  
المتنوع في النفس بالقدرة وانما هي في مسئلة العلم الالهي فتعلم والالهي  
كانت انما هي فتعلم انما كانت متقطعة وانما هي في كنه يحصل انما كانت  
متصلة متبدلة واذ لا الانقطاع ولا تبدل فلهذا الرباب ومثل من سائرها  
وانما هي فلا اتفاق بغير انما لا مبدء لها ولا عين انما لا في لها ومنما مبدء  
اخر من معلومة ومنه هذه الانواع كثيرة متباينة والباقي رتب واحد من  
جميع الجهد فلا يمكن ان يكون عدم الاتفاق لاجل امتداد الى الابد رتباً ولا في











من عرفة ولا يكون سببا لا كسب واما يكون مغزى النفس الراجعة عن غيبته  
 فالباشا لم يتركها كنه جزية بسبب غيبته حرارة كبره ولو لا ان يطرد  
 جوده لما حلك فالباشا والخلق جميع ما يكون حسنة غيبته بركت قوله  
 ثم ان قوله الا انما جزية غيبه باب المشنا من الزم بالشيء لم يرد  
 وذلك ان غيب الباشا الزم في المثال المقدر ان قوله بركت الاشياء كلها  
 فزادت صفة ونظيره برجه من العقول الصاعدة وقوله باب  
 العدد والغزبان فان عقابهم واحدة وقيلتهم واحدة برهنا جميع  
 من ادم الى الخاتم واحدة من جازنا شر ان حركت والذين من  
 المؤمن في كرم من مولاد وان فزادت صاحب كذا الاشياء فيه قوله  
 اقول والاشياء انما لا يفرغ من هذا الاجال بعد الفقد لما في الشيء  
 للشد لا في بعده عند المصير ولما ذكره بعض الناس لان كذا  
 ان اراد الهية المطلقة جمع الزاوية الشيخ فكان شدة العبد وان لا  
 الكمال العقل جمع الزاوية المسمى من المثل قوله عامر من حيث الزاوية  
 المسمى من كونه صورة واحدة جودا عرضا جودا كيف او كيفا  
 الرخا والاحسن للفاسد وبالجملة مفاد الاشياء في النفس على الاشياء  
 في العقل قوله وجميع هذه الامور مستقيم اقول لا تعارض في وجود  
 هذه الامور بين قيام هذه الصور المتكسفة بجودها وبين قيامها في  
 النقول بالمصير فانه انما يكون الوجود الكثرة عن الواحد المحض  
 صدور احده بجهة واحدة من محض فانه البسطة او الى حصول صدور  
 الاشياء فزادته وان غلبت الجاهات العديدة الزاوية العقل الطولية من  
 الامور

الاشياء والمساومات وحيث ان الزاوية والغير والحب ككثيرة  
 الزاوية فتركب من اجزاء بها والحيث ان تلك الصور الزاوية المبادى  
 تلك المبادى من سكاينة مع الجاهات الزاوية الاشياء والشهورات  
 والجاهات العاقلة لا يمانى من منفرد فاذن لا يكون جهات متحدة  
 لصدور فزادته فذلك ان تلك الصور من سكاينة فيها بركت بركت  
 يقول الشاؤون لا سببه الا ان يكون كذا فذلك من الصور كذا ان الله  
 المصير ان صور الطهارة والافعال متحدة في الوجود قوله كذا في الصور  
 الفاضلة بالفضل انما هو الصور الفاضلة بزاوية عند المصير كذا  
 من هذه الصور الفاضلة بالفضل عند المصير لان تلك طهارة من الصور  
 يقول بعض اهل الكلام الفاضل بين الصور في العقل والاضواء كذا  
 قوله حكيم انه لا يخجل من لا يعقل كذا انما من فذلك حقا فذلك قوله  
 على انما انما وجود كذا في الصور منها ما اذا فرضنا خط مستقيما  
 والاشياء احده طرقة وادراك الطرقة الاخر من الموضع الا ان كان  
 مناديه حقيقة والبشر كذا من الاشياء كذا انما من قوله وكذا كان  
 ان يكون الفاضل وجود البنية وذاك لان المفروض ان الفاضل  
 طهارة مستقيمة كذا لا العارض لما كان الفاضل وجود كذا في الراه  
 لما كان الفاضل وجود لان اجتماع تلك الزاوية العارض اجتماع  
 او المراد ان يكون العارض مستقيما لوجب تحقيق العلة والحال انما في حقيقة  
 في الزاوية المستقيمة بغير فذلك من الزاوية المعروض ان الله يحتاج الى العلة  
 قوله كذا الزاوية بين شكل انما الزاوية كذا انما من قوله في بين حقيقة  
 انما في مستقيمة لوجود جود في الزاوية من علم عالم ومعلوم وبين حقيقة



سجدة لوجود طبيعه وعقل عليه ثم لم يفرق بين جهات غايه الانواع من مثل  
الوجوب والاكثار والمثليه غير مفرده او شفعه بالاوضح كما كان في اول الفصل  
الفصل وسبب جهات فعلية امثله الانواع بخلافها كما كان في جهات  
نحوه مثال لوجوده بل في عالم الطبيع لا يامر خص بغيره من كون كماله  
ساذجه تركه كما يفرق عن الذات والمراه القرب بعينه من  
ان فيها فيه مرض المحبه بعد ما يمتد بها المحكم الذي يقوله كماله مشفق  
على ان الكماله شرط او شكل في بعضه الغايات وان لم يقع في الغايات  
كما هو وما يمرض في الشك الذي يقوله في الاثر فيه الذات والمراه  
يكون ما فيه الغايات وما به الغايات وجباده اوضح في العلم كماله  
فطبيعه مثل الباطن ورضيه واطره شرطه فخره واما اذا كان في بعض  
الحاجه والباطن فخره انه لو كان مجردا كان احسن ما افرق بينه  
فيه او لان الشاهر والاشاهر من خواص الكماله منها فرض مجرد دون مجرد  
الكل كغيره القبول لان الكماله في الغايات التي في علم البشر الموزع الا ان  
يقال ان ذات فرض مجرد الا انه لم يوجد مجردا على ما وجد في العلم  
يصف بالشاهر والاشاهر وان لم يصح وصفه به في الذات في جهات  
البحر وما يماثله لو لم يمتد الكماله له على اشياء وجب له بعد شجر في العلم  
المثل ايضا في الشاهر والاشاهر الباطن بل لا يخفى مع ان الاثر الباطن  
فانهم لوجود بعد فاعلم في افراجه في العلم المثل في البحر ما يفرق  
وقال من بعد ما في المجرى في الشايعه الشجره ولا يفرق فيها بين  
اشياء في الاثر الكماله لعدم كونها من المجرى في ذلك الا واما  
ولا ترتيب على مظهر على انما يفرق ما فيه بعد الا ان فيها بعد في العلم  
واحد غير شاهر ما فيه في كماله الاثر ان في شجره ان الاشياء في المجرى  
المرجوة في العلم المثل في بعد فيها الا انها في العلم كماله الا انها

[illegible]





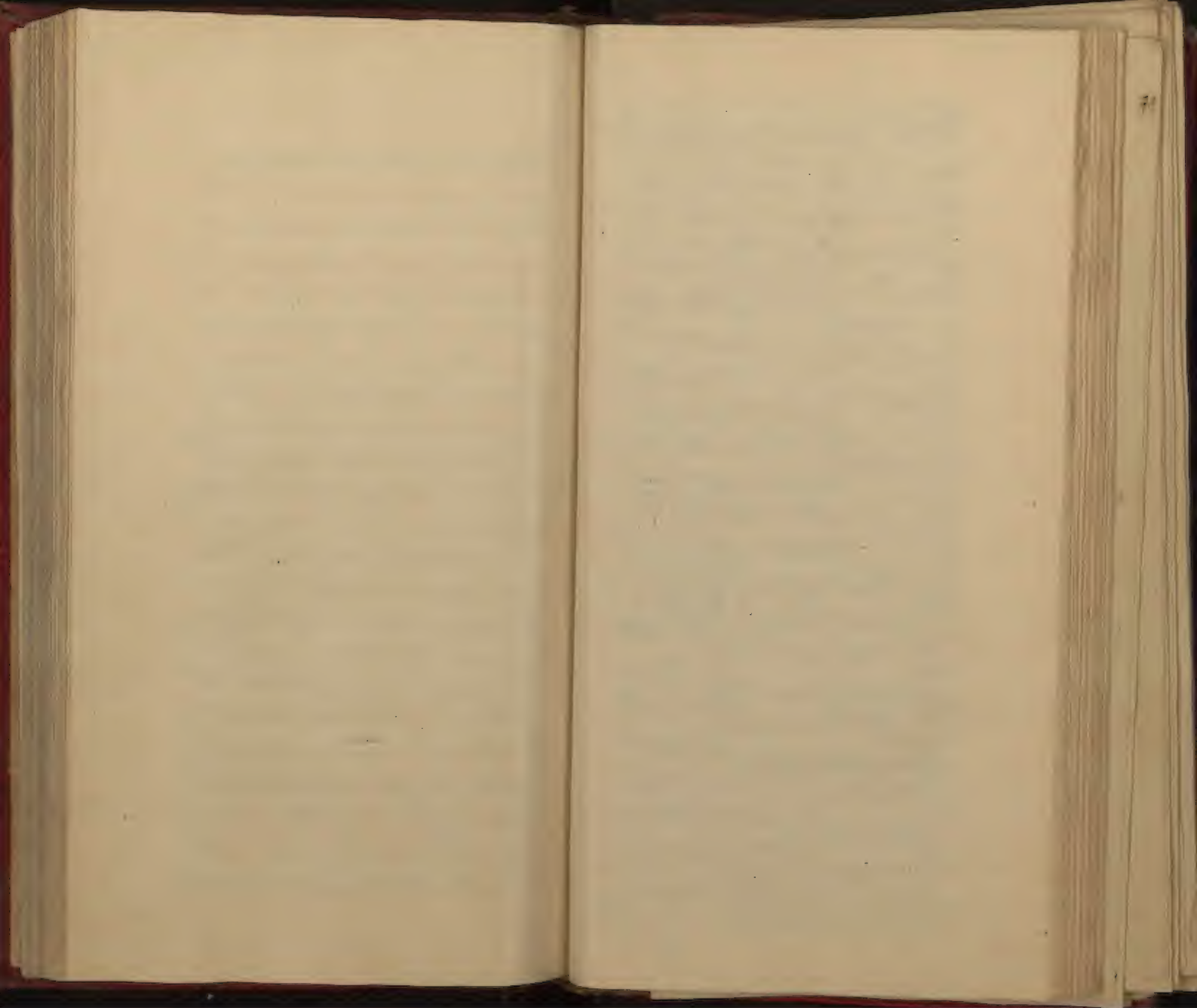














صدقة على امرأته لا من حيث هو ولا من حيث الصدقة على جميع الامور اذ  
 قد اشكل في كونه بعض افراد القضايف كالاصناف من المشتبه الاطراف  
 من التقابل بل المتقابلة الاطراف لبعض التي كالعاقبة والمعتدلة فضلا عن نفس مفهوم  
 من حيث هو فتوكله كغيره لما يكون مفهوم الشيء في الكمون الشيء العام ومفهوم الكل  
 ومفهوم القضايف ومفهوم الهوية العامة وكفهم المفهوم وقرينة الفرق  
 بين الاجابة لشيء بناء الاول على الفرق بين العارضي والمعرض والشيء العوارضي  
 نسبة من النسب الاربع فالنسبة في المفروضات وبناء الثاني على الفرق  
 بين القضايف من حيث هو وبين القضايف التقابلي ولهذا هو قسم من  
 التقابل لا ذلك وبناء الثالث على الفرق بين الحمل الذي الاول والحمل  
 الثاني فلا غرو في كون مفهوم التقابل بالحمل الاول تقابلا وبالحمل الثاني مفهوما  
 للقضايف ومفهوم الشيء قد يكون فردا كالفرد كيف وقد يصدق عليه مقابله  
 فيقال بقاء ويجعلها باعتبارين كالفرد والوجود والعدم كجسده لا باعتبار التقابل  
 فتوكله مما هو موجودا بغير المتضايفين الاولين كالفرد والوجود  
 الذي لا يتوقف على احد من الاخر المتضايفان ان كان الاقسام الاربع  
 من التقابل مساوية في المعرفة والجهالة وقد صرح بذلك في بحث الكيف  
 في سبب عدولهم عن ذكر كل من الكم والاعراض النسبية في تعريف الكيف الى ذكر  
 خواصها التي هي اعم من ان يكون لها بقاء بل ان يكون لها قد عرف المتضايفين  
 الاولين قلت لم يكن حاجتنا الى الخروج من المتضايفين بالتقابل في موضوع  
 واحد كما قال الشيخ في ما طيفد ريا من الشك واما المتضايفان فليس يجب  
 فيها التقابل في موضوع واحد ومبني على المحقق قلت لا يشبهه في جواز  
 تقابل المتضايفين كالابوة والبنوة وغيرهما في موضوع وكلام الشيخ  
 ليضم الى ما ذكرنا كقولنا فليس يجب وقوله يلزمه لانه فانظرنا  
 المتضايفين لهما اعم من ان يكونا في موضوع تحقق التقابل لكن



لم يتحقق إذا الملازمة والمغايرة من الإضافات بينهما تعاقبا بل التعاقب  
 متوكل كالنحو والمضى هذا بناء على نفى الواسطة بينهما خلافا لبعض الأطباء  
 القائل بالنواسطة كالأشبع والطفيل والمناقفة فقولهم وعلى هذا اصطلاح  
 رجع إلى أول اصطلاح أي على اعتبار الموضوع لا الخلل في التعريف المذكور  
 فقولهم ولا يمكن تعاقبها على جنس واحد إنما أخذوا الذكر أو لا كان  
 تقوم العقول بل بالجنس وهذا الشيخ أحق وهو أنه قد مر لنفي العقول المقسمة  
 للجنس إنما ترد على بعضها فمنه نسبة الكل إلى ما تحته نسبة الأجزاء إلى  
 الأجزاء لا لا تنزاع واحد إليهم فاذن لا يلزم توارد العلل مع بعضها واحد  
 يقول متى إذا لم يمكن تعاقب العقول المقسمة على جنس واحد مع نفي تعاقبها  
 جازيا فكيف يمكن تعاقبها بجنس واحد مع نفي تعاقبها كذا غير جازيا فقولهم سواء  
 كان بحسب تخفيف متعلق بالعدم باعتبار القوة التي في هذا العدم أو بالوجود  
 أو سواء كان ذلك الوجود حكما بحسب شخوصه فقولهم لا يتم تعاقبها  
 عن التعقير واللازم وغيرهما فذكر عدم البهر الذي هو العدم بالانضمام  
 بعده من باب ذكر أن من بعد العام وتحقق الظلمة بالذكر لعدم العقل  
 عند النور وجودية فقولهم واصطلاح المنطقيين في العدم والملكية  
 هذا معنى غريب حيث عكس الاصطلاحين في العدم والملكية فإن  
 اصطلاح الأرسطيين التعميم واصطلاح المنطقيين التحصيل يظهر ذلك  
 لمن نظر في طيفر يأس الشفا بل في التوافق للتحقق لا بالشيء بل بالعدم  
 الشيخ في طيفر يأس الشفا بعد التعريف في العدم وهذه كلها لا يلتفت  
 إليها في هذا الكتاب إنما انقلبت العدم فيه هو العدم الذي هو فقدان القنية  
 في وقتها أي فقدان القوة التي بها يمكن الفعل إذا صار الموضوع حاديا  
 للقوة فلا يصلح بعد ذلك لنزول العدم كالعدم أو ما القنية فنزول إلى  
 العدم فهذا هو التعاقب بالعدم المذكور في طيفر يأس الشفا وهو مراده

هذا الكلام

هذا الكتاب باب في طيفر يأس وهو باب المقولات العشر الذي رجمه  
 القدماء في المنطق وهو واحد أو بابه سواء كان سوا باب الملكية المحض  
 أو غير باب التعاقب بالعدم أو بابه سواء كان سوا باب التعاقب بالعدم  
 المهم من الشفا في غير قولهم مجرد كونها غير محتملين في موضوع واحد  
 هذا المعنى اعتبارا في القنية إلى اعتبار الوجودية وعناية البعد بل يعتبرون  
 التعاقب على موضوع واحد شريطة فلا يرد لنزول هذا مناط التعاقب بل المطلق  
 فلا يتميز به التعاقب عن غيره إذ يعتبر فيه ما به يتميز عن غيره كالمقتضى  
 التي ذكرها الشيخ ذكرها الشيخ في طيفر يأس من المنطق بل بالعدم كغيره حيث  
 مقولة بالقياس إلى غيره فمنها بل المضاف أولا وحق ما لم يكن الموضوع  
 صالحا للانتقال من واحد منها إلى الآخر أو لا يتم أحداهما إلى الآخر لأن المراد  
 لازم من كون الأول تعاقبا بالعدم والملكية والقنية في الموضوع إذا صار عاديا للقوة  
 أو البهر فلا يصلح بعد ذلك لنزول العدم كالعدم أو ما القنية فنزول إلى العدم  
 والثاني هو تعاقب التعاقب سواء كان أحد العدمين وجوديا والآخر معدوما  
 أو كلاهما وجوديين وسواء كان الموضوع يتنقل من كل واحد منهما إلى الآخر  
 أو كان أحدهما طبيعيا لا يتنقل عنه ولا إليه كالبيان المحقق فقولهم حيث  
 لا يمكن الحكم بالتحقيق هذا يؤيد ما ذكرنا من لزوم عقد الاصطلاح بحسب  
 ما ذكره من قولهم أي المشهور من التعقاد حيث لا يعتبر فيه الوجودية  
 فيدخل مورد التعقد في التعقاد المشهور كما يمكن إذا خال في العدم  
 والملكية بالمعنى العام فقولهم وتعاقل البهر وعدمه التعقير والشيء فلا يمكن  
 إدخاله في التعقاد المشهور الغير المعتمد في الوجودية إذا الشرح فيقال  
 للبهر لا باعتبار شخوصه ولا باعتبار زونه ولا باعتبار رجنه التعريب أو  
 البعيدة كما لا يخفى إلا أن يرد بالجنس البعيدة في الشرح هو المراد إلى التي  
 في هذا القافية كما بين لنزول البهر في تعريفه الآن نأخذ إلى البهر



وليست في مورد القبح بالشجر اشكال اذ يدخل في تقابل اللب واليجاب ليه  
 قوله وانما انما اعلم كما انما رايه فيها مرانه مجرد عدم الاجتماع في موضوع واحد  
 قوله راجع عند التحقيق كما يرشد اليه اطلاق العزو على الحق الواحد سبحانه وتعالى  
 وانما نحن بغير منها الراسخون فالوحدة الحق في الوجود لا يتقبل اكثر من مرة  
 المتخالف بالكل والفقن وهذه هي الوحدة في الوحدة الكثرة والكثرة في  
 الوحدة بل قد علمت لزم الكثرة ليست الا الوحدة المكرر وملاك الاشكال  
 عليهم لزم التقابل بينها عندهم مسلم مفروض عنه لكن في تعيين قسم منه  
 حاصل التقابل بل غير مسلم فيها وليس فيها الا مجرد الخلق كسب المعجزات  
 على قاعدة القدم بل في قاعدة الكل فان كل هيئة من حيث هي ليست الا امر  
 لاحقا فيه بل الوجود والاشكال في الامكان الذي هو عين المعنى بالذات و  
 المحل بالحققة على قاعدة من ليس عين هذا المفهوم قوله وليست  
 يلزم كونها متماثلين كما قالوا لا عليه عين المتماثلين والوحدة علم  
 ومقدمة بالذات والكثرة معلومة ومناظرة عنها قوله وهذا الكلام  
 لا يخرج من غلط يمكن لزم في الاخلط فيه لان المقادير بين الوحدة والاشكال  
 في من خصوصية التي بل نفس الوحدة لا تقاوت فيها ولا مدخلية  
 لخصوصية التقابل وتقابلتها بالحق والصدق والصدق وحدة المقابلة  
 فتقوم الوحدة الكثرة الطارئة بتقديم الوحدة المظاهرة لها بعد اسقاط  
 احدا منها الى التقابل لان حكم الاشكال فيها يجوز وفيها لا يجوز واحد والاشكال  
 لو ثبت القائل يتباين المكيالية والمكيالية والهادية والمعددية  
 لم يتوجه ذلك عليه قوله بجملته كونه واحدا بالاشكال المتقابل لان  
 يجب بخاصية يتعاقبا على موضوع واحد بالاشكال المتماثلين  
 والثاني لزم موضوع المتقابلين فلا يلزم اي لا يلزم لزم يتعاقبا المتماثلين  
 على موضوع شغل قوله والحركة والكون للجسم في حركته الا ان  
 في

في العلة والعلل

مع كون الخلق ذاته متماثل للوحدة ايجابية البعيدة والامر في هذا المجرى وكونه  
 معلوم انها يتعاقبان على موضوع شغل كذا في الخيرية والاشارة بزيادة مثل  
 حيزية الواجبته وشريته اليه قوله كيف ولو كان كذا لا يتقبل تقابل  
 الذاتيات واللازم مع تقابلها اما هو كسب العلم على كسب وجوده في كسب  
 بدس فيها من قوله الثالث لزم ما ذكره اي في الشوق في دليله قوله هو الشيء  
 الذي يحصل له وجوده وجوده شيء اخر ومن عدمه شيء اخر لزم قلت هذا هو  
 العلة القائمة وكيف يلزم من وجوده وجوده وجوده اجزا لزم عدم المانع لعدم  
 تقابلها فلا يفعل شيئا بل العلة القائمة المختلفة على جميع العلل بالحققة لا  
 وجوده لها فلا وجود لها متماثلها بل هي كسب اعتبارية لم يزل تركها الى الوحدة  
 قلت العلة القائمة قد تكون بسيطة كالعلة الاولى في العلم الاول ولا اشكال فيه  
 وقد تكون مركبة كعلل الكائنات ومن اجل البديهة ان فاعل الوجود يمكنه  
 يكون مجردا ووجه فاعله يراى من وجود العلة القائمة للوجود وجوده الفاعل  
 الحقيق لجميع شرايط التماثل ولا اشكال في وجوده كذا في هذا المعنى ولا عروضة توقف  
 تاثيره على على امره لانه ليس مفيدا ومفيدا للوجود اما المفيد هو  
 واما المفيد هو وجوده وجوده كل جزء منها كسب فان مدخلية بعضها في  
 وجود المانع بوجوده كالفعل والمادة والصوره والشرط وبعضها بعد  
 كالمانع وبعضها بوجوده وعدمه كالمعد فقولهم لا بد من وجود العلة القائمة  
 للوجود والوجود فممن الوجودان وفي صاحب المواقف لزم عدم المانع كاشف  
 عن شرط وجوده كعدم الهاب المانع للوجود فانه كاشف عن وجوده فضا  
 مقام يمكن المنفعة فيه وكعدم المانع لسلطه السقف فانه كاشف  
 عن وجوده ومساواة يمكنه كاشف السقف فيه لسلطه الا انه ربما لا يعمل الشرط  
 الوجود في الا بالامر عدمه فيغير عنه بذلك الامر فيسبق الى او كما  
 ان مؤثر في الوجود انفسه فممن جميع الامور الداخلة في العلة القائمة



وجودية فيكونه مطلقا موجودة بوجودها بالسر والسر والسر والسر  
 جازية في الفصل الثاني في قوله وجوب وجود العلة عند وجود معلولها  
 وفي وجوب وجود المفعول عند وجود علة قولنا وجوب وجود العلة عند وجود  
 اما عدل عن قولنا العلة المتأخرة جميعا يحتاج اليه الشئ الذي لا يلزم كونه  
 مركبة كالعلة الاولى في قوله الاول وقوله على الاصطلاح الاول متعلق  
 بقوله علة تأخره قولنا ينقسم المفعول الى مادة وفاعل وعلة في الفعل  
 المتأخرة الشرط والنتيجة المتأخرة وكثيرا ما لا يفرق بالذات بين  
 من فاعل الفاعل اذا مراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وربما  
 من نعمة المادة لا تمنع قبوله في صورة بدون حصول تزايل في ارتفاع  
 مواضع وفي شرح المخلص جعل الاداء من نعمة الفاعل وما عداها من علة  
 المادة ومثلا للظالم في الشئ الثاني من وجه المفضل اذا حال في كونه شرط  
 ورفع المتأخر واما الموضوع للعرض فهو من علة المادة لكونه قريب  
 الشبه بها كما اشار اليها في واما كنه في الفصل فيما لشرط المادة و  
 صورة قولنا وربما يفصل بينهما وبين الحق التزييف في تزييف الواقع  
 ذكر تقييد تعديليا بقوله العلة المتأخرة وهو ما يتوقف عليها الشئ في  
 وجوده اما جزؤه او خارج عنه والثاني اما محل الحكم فهو الموضوع  
 بالقياس الى العرض والمحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية وحد  
 واما غير محل له فاما ما من فاعل الموجود او ما لا جله غاية الموجود او لا  
 هذا ولما ذاك وجب انما يكون وجوده با هو لشرط او عديم وهو عدم  
 المتأخر والاول اعني ما يكون جزءا اما لكونه جزءا عقليا وهو كنه  
 والفعل او جزءا وجوبا وهو المادة والصورة انهما في الحقيقة  
 في قوله وجب انما يكون وجوده باه منع الخلو في شئ المعدل في قولنا  
 على انهما من حيث كونها جزءا للمادة اي مع انهما وهكذا يظهر انهما

البر

ومدية الفاعلية اي لوجوده الذي هو على كنه الفاعلية ذات الفاعل متعقبة  
 بالفاعلية اذ كان كنه الفاعلية غاية ليس بعد ذلك كون الفاعل متعقبة كان  
 في الباب آه المراد بالصورة الادمية الصورة النوعية في الان فانها في  
 من حيث انهما في الباب للصورة النوعية من حيث انهما في الان كما ذكره ولم  
 كان الفاعل على الاله هو الله او مقربى حضرة بكونه وقوة وليس المراد بها الشئ  
 والحق طيط فان فاعلها الطيف القوة للصورة عند الشئ او فاعلها رب  
 النوع عند الشئ في اما الصورة والشئ الذي في الباب وهو ظاهر  
 قولنا فان لم يمكن ذلك فهو موجب لا اعتبار بهذا الزام من غير مذهب  
 الحكم القائل بالحدوث بمعنى مسبوقية وجود العالم بالعدم في الزمنية  
 الجوهرية الى بقية سبب انكسارها كالاشارة فاما الاختيار والوجود  
 عندهم متساويان ولذا انكروا مسبقية الشئ في ما يجب لم يرد وما على  
 مذهب غيرهم فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار فيكون الاختيار  
 فيما لا يزال واجبا في الازل متصفا مع كونه عتقا وقولنا وليس وجب  
 تحقق الفعل اذ لان الاختيار مسبوقية الفعل بالعلم والتمنية والارادة  
 والقدرة وعلى من فعل من الوجود المعلوم وليس على هذا التقدير كان فعله  
 نعم وابداع عتقا في حضوره ذلك الوقت قولنا ان الارادة آه نسبت  
 الارادة الى القدرة عندهم نسبة الوجوب الى الاسكان قولنا ليس الامر بوجوب  
 الفاعل بل الامر بوجوب الفاعل وهذا عتقا زعم القول بانة نعم  
 يريد بالعلم ان يقع الذكر ذكره او جعل هناك علمه احدث هو عليه وهذا  
 جعل احدث ذاتيا للفعل قولنا الاول لمر الطريق الى اثبات الصانع  
 بسببه قلت تجوز الترجيح بالمرجح انكار المرجح الثاني وان اراد باب  
 الصانع لا نكار المرجح الفاعلي وبالجملة المستلزم لذلك هو المرجح المستلزم  
 قلت لما كان الترجيح بالمرجح مستلزما للترجح بالمرجح مستلزما للترجح



بلا مرجح الزم ما الزم فالمرجح يلزم في المرجحين والظلام في ترجيح احد التامين  
 لا التامين كما ترى ولعل لما كان المرجح الفاعل في علته فاعلية الفاعل عند شتيه  
 كان انكاره انكارا فاعل قوله وليعلم انه لم يطل ان شتيه المحدث ما  
 يعني في الازل ما عليه الشئ لم يكن بسبب شتيه وليعلم الوجود لزم الازل  
 ولزم كان بسبب شتيه المهمة لزم ثبوت المحدث والمحدث كان بسبب شتيه  
 المهمة والعين الثابت مستقر بوجوده حتى يتم تبعا وتطفلا كما سيأتي في  
 الالهية فلو شئ لم يصل اليه فضلا عن وصوله الى كونه بسبب انقضاء  
 وجودات الاشياء بخلافه على الربط في وجود بسيط حقيقة مع ذلك العلم  
 الازل في الوجود في كونه محضها لكونه فعليا قوله وهذا وان كان لزم  
 في جزئيات الافعال وليعلم به في حدوث التجدد في فان عالم الملك المحقق  
 بالذات ياتي بذاته غير الازل في الثبات وكونه واقعا في حقه تعالى  
 محققا فانه في ذاتي هذا الوجود الطبعي ومع ذلك لا انقطاع لثبوت  
 قوله ولزم كونه العالم محققا لحدوثه ليس له ابتداء اذ فرق بين اسكان  
 الازلية والازلية الامكان قوله ومن هنا ههنا يحصل مبدء برهان  
 وهذا شئ غريب اذ ما هو مناط حدوث مناط الدوام قوله  
 على الفين لهذا الامور اي كونه ما يربط الحوادث بالقدم شيئا متصلا  
 غير موقوف بزمان محقق او موقوف قوله كما تجس في حقيقة لزم قلت  
 كيف يكون العرضي مع معرفته قلت هذه المعية بالبرية حين اعتبار  
 التقدم والتأخر بالبرية العقلية في الاجناس وجعل الجواهر والاشياء  
 مبدء محروكا كما هو ثابت في كتب القدم فلا ينافي المعية بهذا الاعتبار التقدم  
 والتأخر باعتبار راح قوله قال في هذا الكلام نصير كان الامام يدعي  
 الكلام في الجواز والمنع بين العقلين انه ما مع التقدم وما مع التأخر متما  
 فتصدي لا بداء المناقضة في كلام الشيخ باعتبار تجويز احدهما ومنع الآخر  
 في الكلام

ولزم كونه في كلام الشيخ لزم مع التقدم متقدم لكن هذا الادعاء باطل واثبت  
 امتناع قرار العقلين على الحكم الشفيع من جواز كونه العلة ذات معلولين كما  
 قال الحكم في الواحد ولزم له بعد رفته الا الواحد كونه في الواحد المحقق  
 لكونه مركبا من الاجزاء التي رجمه فضلا عن الاجزاء العقلية والجماعية الكثيرة  
 يجوز لزم كونه علة للاجزاء لنفسه المتخيزة قوله وربما يستدل الحكم انما  
 مع كونه بطلان القول في ضروريه لا يقتضي به يستدل ليعلم عليه قوله بل ربما  
 يكون المتعارف الاعتبار لا يحل لزم المتعارف الاعتبار لا يكون في اجتماع المتعارفين  
 والتقدم والتأخر والعلي والعلوية ليسا من قبيل الفاعلية والمفعولية  
 للمعاني بين الاولين وان الآخر لا لزم عدم كفايته لما لم يكن مبدءا  
 حتى يكون منعدم كبره خارجا عن ادب المناظره متعلقا بشئ قوله  
 في الحقيقة لا كان كلام المستدل مطع فكان ادع المناقضة بين الوجوب والامكان  
 في المعنى وفي الحقيقة منع من المناقضة الحقيقة والوجوب المتكامل بينهما  
 لا يستلزم الامكان المسببة فيهما قوله ولا كون مهمة التي علمه  
 واما قوله العلم الفاعلية بمعيةها علمه لما هو علمه لما يوجد فليس الا  
 عليه شئ شتيه بمعية بل علميتها بوجودها الذي من قوله او الاعداد  
 كقول القيد وكلمة هذا من باب تسمية المقادير والاعداد قوله وقد يجب  
 عن المنع بدور الضرورة حتى يكون المنع منها المقدمة البرية فيكون غير  
 مسموع لكونه مكابرة كما قرره ادب المناظره وفيه انه لا يلزم انقطاع  
 المناقضة في الآخر بل في الاواسط لان نقصانها نقصانها غير متناهية ودرية  
 الزائد زياد غير متناهية فكل ما ينفق قبل الف والجميع الخانات  
 فلا تنافا فالصواب في الجواب لزم في المقدمة الماخوذة في الدليل ليست  
 محروكا وان احدهما يثبت ان كانت انقضت لزم انقطاعها عنه يمنع بل ان احدهما  
 اذا كانت انقضت بقدر متناه والآخر ان يد بقدر متناه والآخر ان يد



بقدر متناه وهذا لا يقبل المنع والسند لا يقع قولهم من الاعداد اعتبارات  
 سيما على مذهب من يقول الكثرة اعتبارية صفة من الصائتين بوحدة  
 الموجود والموجود فان الاعداد ليست الا مراتب الكثرة قولهم ولا يدخل  
 في الوجود من المعداد التي هي مضمومة اعتبارا بوجوه الاعداد الا ما هو متناه  
 فكذلك الاعداد المنتزعة منها لكن هذا جار في الحركة العقلية اذ لا يدخل في  
 الوجود منها الا ما هو متناه به قولهم كما اعتقده بعضهم انهم لم يلقوا  
 البعض لم يقع في موقع لان جميع الحكماء قالوا بل انما هو النفس  
 اذ الفيز لا يقطع اما سمع قولهم في المنطقية وقيل ان الحكماء الغير  
 المتأخرين الافراد الحقيقة بالنفس الناطقة على مذهب الحكماء فذكروا  
 الجميع المعروف باللام المعين للعدم وعدم تأخر افراد النفس المجردة  
 اعتبارا لا تافق والافلا اختصا بالنفس الناطقة لان الان في  
 النفس والبقر وبالجملة كل عنصر وعنصر لها افراد غير متناهية  
 ولكن الخراب بان في مقابلة قول من يقول النفس بعد مفارقة الابدان  
 تغير متحدة ويثقلون عيانه في كيزان وجرات انكسرت فاحتمت المسألة  
 قولهم فلا يخرج من الاعداد لان جميع مراتبها غير موجودة كما في الحركة  
 العقلية وليس المراد لعدد الاعداد من الاعداد كما مر في مسلك  
 المتكلمين لان الحكم المنفصل موجود عند كثير من الحكماء ولو كان  
 وجوده بمعنى وجوده متنا انتزاعا فالاعداد والحركات العقلية كلاهما  
 متفرع على قوله مع الوجود وقوله ولا يندرس العقلية متفرع على قوله ترتيب  
 وضعي او طبيعي قولهم لما كان كل واحد منها حادثا في هذا امتن الوجود  
 سوى وجوده اذ لا وجود للكل فليس من باب اجراء حكم كل واحد على الكل فالحل ليس  
 لكل واحد من افراد الاعداد ثبات والمتناهي لا احاد تا واحد او متناهي واحد وكذا  
 كما سمعنا فيهم ان كل منها اذ لا وجود للطبيعي سوى وجود افرادة والقدم والنبات التي  
 فحيث لا وجود للكل

موقوف

يتحاشى في العلم  
 المتناهي باب استنباه ما في الذهن بما في الخارج قولهم لان ما يقع من المتناهي  
 اى لا يخرج عن عهدة المتناهي وكيف يخرج عن عهدة الارشاد فالمراد با  
 المتناهي وبين المتناهي في طريق المازياد وحاصل كلامه من المتناهي  
 من السمة المتناهي بعد التطبيق اما مادية للبدء من الان واما زائدة  
 واما ناقصة والا لان باطلان فتعين الثالث فيلزم تناهيهما قولهم  
 واما اقول انه لا تنزه من هذا جواب بتغيير الدليل فان عدول المازياد  
 المتناهي لا ينفك عن المعبر في المتناهي هو عد المتناهيات فقط للزوم  
 التكافؤ ولا يمتنع في العدد الترتيب ولا السلطان وقد اعتبرهما في  
 الا انه من حقائق المراتب بانها متطابقتان بلا حاجة الى تطبيق فيجب  
 يكون الترتيب الكثرة في الجانب الذي هو محل النزاع للتكافؤ فيهما فالحق يقال  
 في جميع حدودهما الا في طرفيهما في كل واحد من جانبيهما ويتناهيان ثم اعتبار  
 السلطين في متنا انتزاع لهذه الاضافات وحقيقة تفرق انتزاعها  
 لا يخفى في المتعاقبات لهما لاجد انما الواحد منها فلا كثرة ولا سلسلة  
 ولا تعلق بالفضل فيها الا انه من تكلف ذلك الكتاب بما يوافق مذهب  
 المتكلم قولهم فلو دخل في الوجود عدداته لا يخفى لعدد الاعداد اذ كان اعتبارا  
 فلا وجود بالحقيقة الا للعدد فاهو متناهي غير موجود وما هو موجود  
 غير مرتب بالذات على انه اية نفس من النفس المتناهي الحقيقة في  
 الازل معروضة للتثنية مثلا وان منها معروضة للاربعه ولا تخرج  
 فكيف يسر الترتيب فيها اليها وهذا بالحقيقة ما اشار اليه من الخ  
 كل عدد غير متقدم بما دونه قولهم ان الوجود فلا يحصى ارجاها  
 الموجودات اما يستدل هذا المبرهن بما ذكره بعضهم من ان مجموع فصول الاعداد  
 وكل واحد لم يقع لان غاية ما ثبت من هذا هو المتناهي في الوجود  
 لكل منها اذ لكل واحد منها متنا انتزاع الاخر كزيد والابوة قولهم



و معلوم لمن المركبات انهما اضافي بالنسبة الى الاجزاء لان من المعلوم ان المركب  
يرتفع بارتفاع جميع اجزائه كما يرتفع بارتفاع شئ من اجزائه فتقولوا والافق  
موجود انما هو مجموع المقسم الموجود في الخارج اعلم لمن مراد القائلين بان المجموع  
المركب موجود وراء كل فرد المجموع بمعنى الاتحاد بالمراد ان اتحاد الجميع التي هي  
شئ والوصف العنقاني انما الاجتماع العارض لذلك المتعدد شئ اخر والمجموع  
شرط الهيئة الاجتماعية لا الجمعية الماخوذة مع الهيئة الاجتماعية شرط الالان  
اعتبار رواد الهيئة اعتبارية والافرضتها هيئة اخر فليس قولهم  
كالشئ من الرجال فهو موجود ليعلم عندهم ولم يكن كان بنفس وجود الاتحاد  
فهذا كالوجود والمهية والجنس والفصل في الباب ووجود سلسلة العلل  
والعلل لا ينسب هذا القبول فيحتاج عندنا الى طلبة على قولهم وقد تقرر  
بل تقرر خلافه لان المجموع بمعنى الاتحاد بالامر متقدما بالعلية والمجموع  
بشرط الاجتماع متاخره والتفصيل في التوارق للمحقق اللاهوتية قولهم  
لجواز لم يوجد سلاسل ان فيه لم يجمع السلاسل الغير المتساوية ليعلم جهة  
وموجودة على جهة لا بد لها من جهة وعلتها انفسها او وسببها اليه  
يقولوا واحدا في الجملة نفس جميع الممكنات انهم قولهم الى الواجب يقولون  
بالوحدات والازمنة الغير المتساوية والمنفرد الغير المتساوية مع استناد  
الكل الى الواجب فيقولون لا يمكن معلولا لجزء اخر ويكون بواقي الاجزاء  
معلولة وانما كان هذا اقل مراتب الاستقلال لان تلك البواقي متحدة  
الى ذلك العاقل بالواسطة واعلى مراتبه استنادا اليه بلا واسطة  
فتقولون نعم يرداه هذا الاعتراض انما يرد على المقدمة المذكورة لم اخذ  
كلية اذ فيها كثر فيه اجزاء السلسلة بجمعة في الوجود لان الكلام في  
ابطال التسم الاجتماع قولهم حيث يعتبر الجانب انما لم يعتبر الجانب  
بحسب الرتبة من الجانب بل بحسب العلية فقط فقد المبدء المحدود فيه

قولهم

فتقولون فقط انما دخل آه فان مقتضى ناحية المقام لانه ناحية العلة نظريا في  
في بطلان العلة التامة المقام الاول لمن كان وكذا مما يتوقف عليه وجود المقام  
مقتضى في طرف المقام فلا يتقدم في بطلان العلة التامة له وليتم كلامنا في  
العلة العلية والمقام الاخير مقتضى العلة المادية فتقولون فان قلت فتقول  
من الابداء هذا جواب بتفسير الدليل خارج عن ادب المناظرة فتقولون  
والذي في المقام المركب اي في تفرير اصل هذا الركن كما في قولهم  
وليتم كونه شئ متقدما ان فان المشروط يتقدم بانعدام الشرط وليس له  
كل واحد وكذا كل علة فاقته نافية نعم السبب كقولهم لان توقف  
ذلك المجموع على الواحد آه لا في اذ توقف المجموع على كل واحد كان هو العلة  
لانفسه بل اذ توقف على الاتحاد بالامر لم يكن نفسه كما وجه بتقديم العلة التامة  
على المقام مع لئلا الاتحاد بالامر اقرب الى المجموع بشرط الاجتماع من الكل الافراد  
فليس هذا المكين الشئ علة لنفسه على كل واحد من احدى ليس علة تامة لانما تقرر  
ليس المراد من توقفه على كل واحد انها علة تامة له اذ العلة التامة لنفسه  
كما هو المفروض بل المراد منع التوقف في علية العلة التامة ولم يقدّر  
المسلم توقف المقام على العلة كلاً واحداً من الاجزاء علة التامة كالقديم  
فتعريف العلة مما يتوقف عليه المقام مخصوص بما عدا العلة التامة عند  
هؤلاء فتقولوا في حكم مثل كون الشئ علة لعلته كما في الدور او توقفه  
على نفسه لا مثل كون الشئ شرطا لنفسه او جزءا لنفسه ونحوهما لانها عين كون  
الشئ علة لنفسه فتقولون فلام ان غير الاتحاد بالامر بل هو عينها قدّر  
في الوحدة والكثرة انه يحل لك لتتقبل لكل مرتبة من العدد انها مجموع  
الاتحاد لا غير ويصح لك لتتقبل انها ليست بمجموع الاتحاد فقط لان مجموع  
الاتحاد جنس لكل مرتبة لانها في العديدية باعتبار الهيئة العقلية وانما  
بحسب الوجود انما هو جنس طبعات الاعداد والاعداد اقل من الكثرة فتتم



فقولكم فيقول للفظ انه لفظ وضع السيد الدار في القف حيث لم يكن  
 بكنهه حكمه حديا فقال والقانون الضابط لفظ الحكم المستوعب لشمول كل  
 واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد مطعون منفردا كان  
 غير فرد او مطلقا على الاستماع كان ينسحب عليه على الخرج الجلي لفظ من غير امتياز  
 وان استعمل في احدهما كان واحدا واحدا بشرط الاجزاء كان حكم الجملة غير  
 حكم الاحاد انتهى فالاول كالحكم ما كان على كل ممكن والتجديد والبيان  
 على كل حادث طبيعي الثاني كالحكم على كل ان في ما شاع رقيق اياه  
 فقولكم حديث الجليلين انه ما لقي بعد رعدا لفظ الاول لبيت في قوله  
 الطرف المتشابه لانه الطرف الغير المتشابه بل كانا متشابهين مع  
 قولكم وهو ان اذا كان فانه واحد او ان الملكات الغير المتشابهة في حكم  
 الحكم الواحد في جوار عدم عليها اذ لا يند جميع انحاء عدم العلم عدم  
 عدم نفسها فاذا كان كذلك فدخل السلسلة في الوجود متمتع لان وجود  
 كل واحد منها من قبيل شرطيات بلا وضع مقدم فقولكم لفظ السلسلة المفروضة  
 من العلل والمعلولات انما هي مفصلة بها لاحراج المتعاقبات حيث انها في  
 الخارج غير متعقدة فلم يعرض لها العدد وفي الذين متشابهة واقول هذا  
 الدليل مقصود به هو غير متناه بانه كالنقوس الناطقة المعاصرة عن  
 ابدانها في ايام الخالية عند الحكاء وكما انهم الاول سبحانه من اسمائه  
 الجزئية وصورة امره اعيان الشا بته عند الغراء وكلماته التي لا تنفذ  
 لا بقية وتجلياته وتنعجات اهل الجنة وعقوبات اهل النار عند اهل النج  
 والصور العلمية المرتفعة ذات الله سبحانه عند انكسارها في الوسا  
 النامية عند المقتزلة والعقول العرفية بانفسها المتفرقة في الحاصلات بعد  
 المفاصلة عن الابواب عند التراقي كالحال التي في حكمة التراقي لفظ  
 الكامل من المذبرات بعد المفاصلة لفظ القراء فيزياد عدد القدر ليعين

في الاثر

من الاثر الى غير ذلك في التبريد ان هذا يعطى مبدء برهان على التبريد في مصر  
 بان هذا التبريد الانساني القطعية لا تحقق فيها الكثرة تحقق فيها العدد فقولكم  
 الزوجية والفردية تتشابهان في الكثرة فيها غير تحقق قولكم في جهة التشارك  
 والمعلولية اعلم لفظ عرق السيد من هذا التحقيق اما لفظ التسم الى جانب الحكم مستمع  
 بالذات بالبراهين الدالة على استنهاه الغيب المازلي طولا ولم يبق له عرضا  
 ولكن لا يبرر ببراهين استماع التسم الى جانب العللة من التطبيق والحيثيات  
 وغيره فقيه واما انه ممكن ذاتا فقط واما انه ممكن وقوعا والثالث ليس بمتحقق  
 قطعا كيف ولو وقع ذلك لما انتهت سلسلة الباطن الى الميولي والاعمال  
 الطولية الى عالم الملكات المستمع قول التراقي حيث يقول ينزل الانوار الطاهرة  
 الاعلوان الى عالم لا ينشأ منه نورها من الطبقة الطولية كالانوار الحسية  
 حيث تنقل في الافاضة الى نور لا ينشأ من نور لاجل التنزل والاصطكاك  
 وقول المتأني بانها والعقل الى العقل العاشر والظلم لفظ الاول لفظ  
 ليس بمتحقق اذ الدليل انما دل على انها سلسلة الجواهر البسيطة لا على  
 انه لا يمكن لفظ يكون في الارز واللازمة لازم وهكذا الى غير النهاية فابينة  
 انه لم يقع في الثاني وهذا على خلاف الامر في العللة فليس لفظه شأن الا  
 والعللة معهما شأن ولكن للعللة شأن ليس للعلم معهما شأن ولا يخص انه  
 لا يثبت مما ذكره الا انتفاء وصف الاجتماع في التنازل لا وصف الترتيب  
 الا لفظ يكون مراده مجموع الوصفين معا فقولكم فالبيان الدال ان تنزيه  
 ما سبق لا على قول على لفظ الصورة ان فصح علم قوله جميع عا طيات العلل  
 فقولكم قد يراد به الجزء القابل للصورة كما وبعبارة اخرى المادة قد يراد  
 بها الحامل للصورة وقد يراد بها الحاملة للقدرة لفظ قوة الشيء والذرة  
 له فقولكم وقد لا يفي هذا معادرة اذ ليس الكلام الا في محالية عدم  
 تسام اجزاء المهيبة في المادة والصورة فكلما قلتم لو كانت اجزاء المهيبة



غير متناهية كانت اجزاء الهيئة غير متناهية لانها لا تقبل لامصادرة لان المادة و  
الصورة من الاجزاء التي رتبة والاراد بالاجزاء التالي الاجزاء العقلية في حكمة  
عدم تباينها من وزغ عنها كالتزام عدم تعقل الهيئة وعدم كونها رتبة  
حدودا متناهية وعدم تحقق الجسم العا وغير ذلك فتكون بل ليس ولا واحد  
منها بمقدم بل ليس ولا واحد منها محتاجا الى المادة بمعنى انها ملة للغة لان  
كلما العنا صراحتا انما المحتاج اشخاصها الزمانية ولا عذورة في عدم  
تناهي المواد منها لانها تقترق فتكون امر الزمان الى الحيل الذي يحيل فيه قد  
من بالتفسير الى ان هذا القسم التقسيم للمادة بمعنى انها ملة للغة المقدمة  
بالزمان لانها ملة للصورة المقدمة بالظهور لئلا ينقض قوله فان لم يوجد  
اه بالهبط لان حصول الصورة فيها لا يوجب زوايا شئ منها مع كونها  
فيها صورة مقومة وليتم ضربت بالحدوث لظلال الهيئة المجردة متساوية  
وان لم يكن كان حدوث هذه العنفة موجبا اه هذا بمنزلة قوله وللمر لم يتبين قوله  
فمن حكم بغيره الا فلان سببه هذا القسم هذا على حذف المضاف الى حكمه انما  
هو في هذا القسم فكلية مع مدحها خلاف مستقر جبر للبدء فتكون  
ليس كذلك لان صور العنا صراحتا في المركبات فتكون من جبرها لا من  
نوعها كما انهم يقولون لزم في المستخرج بعد التفاعل كيفية متوسطة متناهية  
من بالنسبة الى الحرارة المهدفة بعودة وبالنسبة الى البرودة الصرفة حرارة  
وهكذا في الرطوبة واليبوسة كذلك نحن نقول لزم في المستخرج وراه صور العنا  
الصرفة صورة جوهرية متوسطة بين الصور الصرفة من ارضي بالنسبة  
الى الماء الصرف وماء بالنسبة الى الارض الصرفة وهكذا في البقا فكل لزم  
الارض الصرفة ارضي ذلك هذه الصورة المتوسطة درجة من الارض و  
التفاوت بينهما بالشد والضعف ذلك من ماء وهواء ومارول ذلك  
استنبط منه الحركة الجوهرية وهو الاستعداد والضعف في الجوهري وهذا

بجواب

المتعين ظهر كيم التوفيق بين القولين بالمتناهي للصورة بقاء صور العنا صراحتا  
بجملتها فان درجاتها بالصرافة ونعت الكثرة غير باقية ودرجاتها المتوسطة  
بنعت الوحدة باقية وهذه المذكورات كان هذه الحكمة من الحكم المشتركية  
فعلها واما اذا كان مجرد الانصاف اه بان يكون العا ملة متصفا بذلك الفعل  
كالرؤية للارضية في تعبدق العاقلية والموصوفة فيخرج الفعل الذي  
العاقل به كالفعل الواجب ثم وخرج الصفة التي ليست فعل كصفات  
نعم الحقيقية ويعتبر في القول بمعنى الانفعال لزم لا يكون الفعل ناشيا من  
ذات العاقل ولا يكون لازما لذاته بل يعطيه العلة التي رتبة هو يقبله على  
المادة وذلك كقول الماء الحرارة لا كقول النار الحرارة فتكون كما بينا  
في صلة الوجود والوحدة بين كمال الوجود موجود بذاته والوحدة واحدة  
بذاتها لك التناهي تميز بذاته بل لا تميز اخر قول اذا كان التناهي امر اوجوبيا  
عينا كان امر حكمة احتاج الى التوضيح وتاثيره لانه كقول التناهي امر اوجوبيا  
يبدو كون هيئة عيني التناهي كما هو حقيقة كقول التناهي تميز بذاته وهذا  
كايون لو كان حدوث الحادث امر عينا كان حادثا امر وله حدوث اخر فلا  
ينفع في الغرض ذلك لزم في حدوث حادث بذاته لانه اذا كان امر اوجوبيا  
عينا كان موجودا اخر حقيقة عينية وليس تقدم فهو حادث ولزم كان  
داته ومهيته حدوث اذ له وجود زائد كما هو المعروض قوله والعا بلية  
باعتبار تاتره مما يوجب العلم من باب وضع المظهر موضع المضماني مما يوجب  
هذا امر الامام عجيب لانها تميز نفس التي بلية فتعلم لان المعنويات  
كلها متماثلة هذا العجب سبب سابقه لان اختلاف نفس المعنويات المتماثلة  
لا يحد في صحة صدق تلك المعنويات اما لحدوث اختلاف الحقيقة  
في المنفرد منه لتكلم مصحح لصدق تلك المعنويات فاذا قيل العاقلية  
والمعقلية في علم الجرد بذاته لاجابة في صدقها اختلاف حقيقي وعدمه



في كل من الحية والمنزوع منه قبل صدق المفهوم المنفرد مع نفسه والى  
 نفس مفهوم العاقلة والمفوقية مختلفة وكذا اذا قيل مع صدق العصف  
 المختلفة بحسب المفهوم على ذاته نعم ذاته البسيطة وما هو مع صدق مفهوم العلم  
 هو بعينه مع صدق مفهوم القدرة والحياة والارادة وقدرها وجوداته الواحدة  
 الاحدية الحق لا يمكن لمن يصدقها باعتبار اختلاف حيليات متكررة هي  
 نفس تلك المفاهيم لان تلك الكثرة في الحقيقة هي المادة ذاتها في الموضع  
 المصدوق عليه والمصدق للصدق وهذا هو قولهم في عند التبريد لها في الوجود  
 كيف انه لو سلم في لا يلزم ببطا فغا عليه لوجوده وقا بليته لمية فكل  
 فالامكان حاصله قد مر له الامكان كونه سلبيا لازما مصطليا فليس هنا  
 فاعلية ومنه فاعلية لانه دون الجوهلية قولهم ويدل له لزم للبار حل ذكره  
 صفات انتزاعية لا يخرنها اذا كانت اعتبارية عديمة لا يحتاج الى  
 جعل وجعل كاحرف المؤثرية والمثلية قولهم ليس بسبيل هذا السبيل  
 اى ليس بمفهومية والافهم من مفهومهم اشهر براسمهم في العينية كما ذكرنا  
 المبعد والمعاد وغيره قولهم بل بقورية اى عليه وهذا ثبت بانضمام  
 لزم كل مجرد عاقل ومعقول قولهم وذلك المرجح ليس الا بقورية اى المراد  
 المقصور المثل لا ان دمج لان المرجح هو التصديق بعبارة الفعل قولهم  
 ومبدا الارادة هو التصور لا فرق بينه وبين الاول فان ترجيح الفعل  
 ارادته و ارادته ترجيح الا لزم في المنظر في المتأخر مبدئية التصور للمادة  
 وهو التوقف المؤكد في الاول مبدئية التصور لاحد التصديق في ترجيح  
 الفعل على الترتيب ولا يقدح تحلل التوقف والعزم ههنا اذ المقصود لزم  
 تحلل الالة بمبانية كما قال لا يتوقف على توسط الالات احبانية  
 قولهم كذا المبادر يقع على كل ارادته كلية عند الحكماء لزم كان  
 المراد لمبدا والاحاطة كما هو تاول كلامهم فهاض الشك ان استواء  
 بينهما

نسبتها الى جميع المخلوقات والمراد الجزئية واجليتها مع التعلق بمجرده  
 قولهم والعقل لا يمكنه لزم بذكره الا بالالة حسانية اى العقل الجزئي والعقل  
 مطم بنا على مذهب المشايخ المتكبرين للعقل المقصور في مجرد الجزئية كما  
 قولهم فالاول كالمثل اى استساغة المتكبرين في قبول الاثر كالمثل الا بتسامح  
 فهنا العلة والمفعول هما امرتان متساويتا في الحقيقة والمادة ان المراد هو ان  
 وهما سطح الثالث وسطح النار غير متساويتين ولكنها متساويتان في قبول الحركة  
 سرعة وبطء بدلالة الطلوع والغروب في ذوات الانا وبانظرا يرا مع الكواكب  
 قولهم فكل الضوء اى اختلاف الموضعين هنا مع كونه الشمس والقمر كليهما  
 فلكيين باعتبار اختلافهما النوع وان كانا نوع كل فلك وكل في نفسه  
 قولهم او لعلم اراد بالوجود اى اوله لعل به ذكره على لزم لثمة والضعف  
 من خواص الكيف عند قوم والوجوب ليس بعرض بل لا يجوز كونه توصيفا  
 بما ذكره المحققين اولى لتوصيف الوجود بالقدرة والضعف ولزم كونه في نفسه  
 الوجود بالحيثية دلالة على ما اراده قولهم في انه كيف يقع قولهم اى محله  
 تقدم العلة التامة على المفعول اذ من اجلها المادة والمصورة اللتان هما مع  
 المفعول بل عينه والى عمل الاعتبار بان العلة المادية والمصورة معتبرا  
 في ناحية العلة لا المخلول فان المفعول امر وحداني هو صورته التي هو بها  
 هو فكيف يتحقق المادة والمصورة بما هما شيئان في المفعول حتى يتحققا في العلة  
 عين ما في المفعول فلا تقدم نعم المركب من المادة والمصورة لزم وجوده في مرتبة  
 وجود ذلك المفعول الواحد في جامعته للكمال اى بقية من اجله فان مركبا كاللزام  
 المحقق بالعرض للمزود بلا استئناف علة لمور على المخلود فكل العلة  
 مقدمة على ذلك المفعول الواحد في ولاءة وصورة بالذات فيه حتى يتحقق  
 لزم العلة مع او عينه لكونه كمال الوجود فهذا التحقيق يتحقق في حقيقة  
 شبهة تقدم العلة التامة على المفعول ولا حاجة الى ما ذكره المحقق الا فيكون



منه المقدم هو مجموع الاحاد بالعدد الموزون هو المجموع بمراتبه وانه كان هذا  
وجها وجها وانه يقع في هذا ولهذا كان في الحقيقة قولهم انما هذا  
عنا ثما عن حادثة هذه الفاعيل في قوله ماديا ماديا وانه لا يوجد في هذا  
واحد ياتيا كالجسم المصور والصرف والاحاس والتمتد في الكمال والاضواء  
ولكن كانت بطريق اللزوم والتبعية قولهم لولا تركها اي تركها اعتبارا  
من امرين قديم هو وجه الله الثابت على حاله واحدة المنزلة واحدة قاطبة  
تقف على ساحة خصه او هو العقل المارق الباقي ببقائه لانه من كان  
الحسن ومكانه العليا المفعلية كالعقل العاشر لاحداث مركبة هذا العالم  
العالم واحداث هو بغيره في بعض الحركة الوضعية الفلكية قولهم لكن لا يمكن  
كل جزء من اجزاء الالهات الا في لوني في جزء الالهات ليس جادا مستقلا  
على حياء حتى يحتاج الى علة علوية بل كيفية ذلك المركب واما ذكره من  
من حدوث ذاتي له والذاتي لا يعقل فاما يستقيم في حدوثه بغير العلة  
الذاتي لانه حدوثه بغيره لكونه بعد لولم يكن وجزء الالهات حادث بالحق  
ليس فلا بد من تخصيص للحدوث وهو في حادثة بهذا المعنى واهم حادثة  
قولهم اني كالحركة اس كالحركة الوضعية والافركة الطبيعية ليس من افرك  
مطلق الحركة لكنها حركة جهرية والمسلطان متوافقان الالهات لولا  
على طريقتهما ايضا من بيان الوضع الفلكي وعلى طريقة الحصة ايضا من بيان  
الطبيعة الفلكية الدائمة اما في ذلك للزمان واما غير ذلك الطابع في نقطة  
قولهم وهذا ما ذكره بعض الاعاظم هو الشيخ الاشراقي من قد ذكره في كتابه  
المسح بجل الاشراق وعنده ذلك الشيخ العظيم كل مجموع موجود علوية وراه  
كل واحد وذلك هو زعمه وبعين العقل من جهة منها وبغيره عن مجموع  
مثلا عن جهة التي في العقل وسياتي بيان طريقته من انتم قولهم مهية  
الحكمة بشرط حضور عليها الكاملة ذكره هذا الفصل مطالب اربعة  
الاول

احدا انه من خواص الحكيم صدق قسيمه عليه بالشرطين وثانها عدم وجوب  
مقارنته المقدم الزماني للعلم في الطبيعة وثالثها انه حدوث امر كان وجود الالهات  
بعد القدم من اواخر مهية المجرودة فلو اني لا يعقل كالحال الامكان لانه المهية  
من حيث مرطبا يعقل في المتعاليات من الجاهل والذاتي ليس منه ليس الوجود  
واربعها انه حدوثه كالحال ليس مجتاجا الى الجاهل على قدره الحادث ليس مجتاجا اليه  
ليس لان الموج لا بد له من كونه في نفسه مجتاجا بالذات وليس فليس قولهم على وجه  
القياس اذ في الالف في الحقيقة جميع جمع بين المتعاليين من وجه واحد حدوثه والذاتية  
وهما من وجهين هذا الوجه بين حدوثه والذاتي والامتياز الذي والحدوث  
قولهم وهذا الوجه باطل امر كالحال معلية حدوثه وعدم ذاته من وجهين  
احدهما كاطل ذكره وهو علية الامكان بغير سلب الضرورة لاوتقار وطريقته  
عليه الامكان بغير العلة لاوتقار للمهية واما في الوجود فالاختصاص في غير معلل  
والامكان بغير سلب الضرورة يمكن كونه واسطة في الالتهات في العتبات  
وثانها انه يمكن على طريقة من اعتبار الالف الثاني بان يكون الوجود علة  
حاجة المهية قولهم الوجود مقتدر الى الابد قلنا الوجود الحقيقي عين الابد  
الحقيقي لا المصدر ومنه الاتفاق والتعلق والربط وهذا ذاتية  
له غير معللة ففهم الابد والمصدر من السبب العقلي لا يوجد به شيء بل  
بالحقيق بوجه ان الاله هو الوجود الحقيقي الذي يطرده عدمه ولكن اذا لوحظ  
ساقط الاضافة عن المهية متعلقا بالحق ثم كما اذا كان مصفا بمزية الظهور  
الى المهية موجود الكل واحد منها بواجده من كالحال كواحد منه وجوده كالحال  
بالايجاد والابدية في تلكه تعرف قولهم وقد يكون زائدا عليها كالقصور  
المنعومة النارية في علية النار السخنة فانها خصوصية ليست في الماء  
بذاتها في الماء هو القوة المبردة للبرودة وهما زائدان على النار والماء  
لان ذات النار هيولى ومدة جسمية وكذا الماء بما بها جسام اذا



فرض القوة المسخية او المعبرة قائمة بذاتها لا بالاعمال المحسنة كانت القوة  
عيني ذاتها حتى تحكمه وكان هذا القول اذ انظرنا الى شئ الوحدة فلا  
مصدر واحد متعدد بل فيها لوحدة الوحدة الماخوذة والماخوذة معها والا  
شئ اذ ليس لهم حسا الا ككل واحد الوحدة لا يترط في الوجود والظهور والتكرار  
في الظهور والظهور لا يكثر الشئ ولم نلزمنا الى تعيينها فالوحدة انما هي الماخوذة فان  
مع الوحدة المعينة بالمرئى حتم ان لها في رسم الاشياء وكذا الكلام في كون  
النقطة نهاية لان النهاية عديمة ولا يميز في العدم بما هو عديم ولم يلاحظ في  
باعتبار العقل عليها جهة كثيرة فيما عتبارها بالانقسام اقطار كثيرة راسية  
للهنا بالكلية فتحكمه وتزود التناقض مشهورة او بل جعلوا اتماء جهة  
من الازكان والمعلومات حيث اعتبروا في المقسم الذي هو القابل لامتداد اجماع  
في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة فكنز زيدا ما حيز جهة المقسم بلين  
عالم من جهة ابدان ليس متافعا فتحكمه وانما سببا فلا نالنا من انقسام شئ  
ما برآه والا لكان الاثبات عيني النقي ومنه الحق كذا الميزة من حيث لم يثبت  
الامر فتحكمه ولا يلزم من ذلك لحدق امر عديم قاذبيا اللهم الا ان البراءة العدم  
العرفي فتحكمه وانما رايها في غير ما يكون شيئا تقيفان يحمل على اي موطن  
ولا يكونان تقيفان بحسب تحمل في اسرها متافعا لان السواد والاسود  
تقيفان في محل واحد وليس تقيفان بحسب اجتماعهما في ثالث فان ابراد وحركة  
يجمعان في الابنوس وحركة معدودة في الاسود قاذبا ابراد وحركة متافعا  
بحسب الكون النقي وليس متافعا بلين بحسب الكون الرباط فتحكمه اي كونه موجودا  
عدمه الضمير في عدمه راجع الى الكون لا الى الشئ اي تقيفان الكون الرباط  
اي الكون في شئ عدم ذلك الكون الرباط لا وجوده اي عدمه في نفسه  
فالمقسم من الوجود او العدم تقيفان النقي والرباط منها تقيفان الرباط والرباط  
منع قول المحقق فالنصف بعدد دراهم فقد انصف بلاحد ورايان تقيفان

الفرق

انقسام الشئ بالعدد وعدم انقسامه به لا انقسامه بالعدد ولا بالعدد لان العدد  
تقيفان العدد ومساواة فلا باس بانقسامه الموضوع بها كذا يخرج الجواب  
من كلام المحقق وهو في المقيسيتين في العلة الجوهرية فلو انقسم البسيط  
الحقيقي الذي ليس فيه حيزية وحيزية شئ فهو عيني الانقسام بذلك اي  
بذاته معنوية فلو انقسم شئ اخر وهذا الانقسام غير الشئ كان ذلك  
البسيط غير نفسه وسيجوز في الربوبية انما اجتماع المقامين كالواد  
الحركة في البسيط يرجع الى اجتماع المقامين بحسب حمل واحد والاشارة  
الى الصريح قول بقول وسعيده او لم يقرض لاعتقاده لزم كلام المحقق و  
استدل انما هو في معنى العدد والادان انقسام ونحوها وقد علمت انه  
لا يمكن تقسيم القاعدة الا بحسب ما باعتبار حقيقة انقسمته كما ليس  
تقسيم القاعدة المتابعة لها اي عدم استناد المقسم الواحد الى اثنين متعلقين  
لا اجتماع اجتماعا ولا تبا دلا ولا تعاقبا بمنزلة عليه ليقم فتحكمه اما  
لزم يكون بحسب حيزية كل حكمها او احدهما العدم والاهام في تبادله  
العبارة طلبا للاختصار والمحقق المتعين بان المدخلية اما لهذه  
دون تلك واما لتلك دون هذه واما لا تعد من احد هما المعينة  
ولفظ المدخل الظاهر في الدائر نحو الحيزية من باب الاكتفاء بالان  
فالمقسم انه لزم كان خصوصية معينة تاشير نحو الاستقلال فيمنع وجوده  
بالاخر ولزم كان نحو الحيزية فوجبه وجوده مجموعها فتحكمه فيكون العلة  
على التقديرين امر او احداهما فيهما وجوب وجوده مجموعها لان المجموع  
واحد بالاجتماع فتحكمه وكذا لا يمكن ان يكون الحكم اي الامكان  
بعض النقص والتعلق فانه لازم غير متاخر في الوجود والوجود ذات  
الحاجة او الامكان بمعنى تدر الطرافين اللازم للمعيار باعتبار  
الوجود معها بنظرية الحقمة لا بمعنى سلب الظهور تيقن فانه في بعض



لا يصلح للعلولية للمبدأ قولكم كيف والاختلاف حكم واحد مشترك عرف  
 بين المختلف لا في هذا غير سلم لان الاختلاف ذاتي للمختلف والذاتي ولزم كما  
 يمتنع لازم الذات غير محمول فان اجعل كما انه ما جعل البياض بياضا و  
 السواد سوادا جعلها مختلفين فانما مختلفا بنفس في اتيها وقد سبق  
 هذا في او اخر تحت جعل لان نقول لازم الذات لا يحتاج الى جعل على حد  
 غير الملزوم لانه لا يحتاج الى جعل هو الملزوم ولذا قال المفسر في معنى  
 وعرض من هذا الكلام ان مقتضى المقام نعرف المزمع لانه لا اختلاف حقيقة  
 الوجود في الاختلافات الزمنية والجمعية بل العددية بالمبدأ وفي  
 المبدأ ويتكسر الوجود بتكسر الموجود لا بالذات فتكون لان ذات العلة  
 لما هو مقتضية لذلك الحكم اي تعين العلة الحقيقية المعبرة والمقام  
 بعد في كتم العدم اذ الحقيقة متناه في مقدمة عليه حقيقة العلة  
 حقيقة الحكم انما الحكم الذي هو كتم العدم في مرتبة العلة يستلزمها  
 لو حفظ امكانه الذي هو متنازع في مهيمته التي هي متنازع عن وجودها في الجوه  
 بالذات المتنازع عن حقيقة المعية لا يتدعى الالفة بالكون مناط الحاجة  
 اليها فتكون فقد درست لزم مثل هذه كتمه معية ليست علة بالذات  
 اي معية بالحق العدم الاصطلاحي فان المعية الاصطلاح ما يكون في  
 عدمه بعد وجوده موقفا عليه الحكم والفعل عند الطبيعيين لا بد من  
 وجوده عند وجود الحكم ومعلوله بل الجمهور يرضون بافتقارهم في هذا الاصطلاح  
 ويقابلونه بالمعنى الاخر انهم اذا علموا علل المركب كالسرير يعودون الى اجزاء  
 علة فاعلية وهو على حقيقة بالاضافة التي هي علة الاخر من قطع الخشب  
 وصورة السرير والجلوس عليه وكذا البناء بالنسبة الى البنات والاشجار  
 والطين وصورة البيت والاستكمان فيه وقس عليها وذلك لان  
 الطبيعة وامثالها نظيرهم الى الحركة والتمديدات والذات بعد وقتها  
 بعد

بغير تقييد المادة وحركتها من اين او وضع او كيف او كم الى اخرها اما ان لا يفسر  
 في الوجود والحق هو محط الوجود وتخرج الوجود من كتم العدم الى قضاء الكون  
 وجعل مادة ومصورته وفاعله وعائنه واما هؤلاء المذاهب فاشكلهم في كتم  
 مادة موجودة موجودة لا يصنعهم بغير انه تم الى صورة صفاته من الله  
 فالاعمال الحقيقية عند الارض لا يصنع فتكون له العالم مستقل بذاته هذا  
 المتكلم لم يشم رائحة الحقيقة القيدية اصلا ولم يتوهم بعد جعل بخلاف  
 المعتقد الثاني فانه وجود روح الله او بقاء الروح فتكون له وجوده في العالم  
 دفقة كيف وهو مقدم بذاته لوجود العالم ووجود العالم ظهوره لا بيبينه  
 بينونه وكذا في ارفع المذاهب لم يبق المقدم فتكون له انما بامر  
 غير في كتم اى الواقع انه قلب الضرورة ولزم اليك واقعا يقول ساطق  
 لانه رفع طبيعة الضرورة ورفع الطبيعة برفع جميع افرادها لكنه تحقق في مرتبة  
 من الواقع كما لزم زيدا ولم يصدق عليه سلب المحركة بالطبيعة الاطلاقية  
 اذ كان متحركا في الواقع لكنه يصدق عليه سلب المحركة في البيت مثلا  
 فلا بد ان يرتفع الامكان من الدين فتكون نظيره هذا ما قاله بل هو جوهري  
 من هذه القاعدة ولعل التفسير باعتبار التفات بالربطية والجمعية  
 فتكون بل الفاعلية المحيية وجوده لزم قلنا اذا كانت الفاعلية محيية  
 وجوده كان الفاعل هو الواجب بتم وهو المطلوب او الخلف ولو كانت حقيقة  
 الوجود المضاف الى مهيمته المتكلم لزم ترك الامكان قلنا تحت رشا  
 ثالثا هو انها محيية الوجود الفاعل المحمول بالذات ولا يلزم الحكم او  
 اذ الوجود حرابت وصحيته الوجود الفاعل المحلول غير حقيته الوجود الفاعل  
 التمر فتكون كيف ولولم يكن كما عاين البطلان في ابداء المنوع المتبرئة من  
 عدم واقعية الامكان وصحة الاتفاقيات ومدخلية بقواته لا نظرية  
 ابرر نقنا اجماليا بان الامكان مدخلية في عدمه والافلاك عن العقول











طلباً من كرات طبيعية كانت الطبائع او لغائية لان الحركة امرين صرافته  
 القوة وحركة الفعل وجهها القوة والاستعداد في اية مادة تحققت شئاً لا يكون  
 الا بتزليج الصورة المشائية حيث كانت حرية عن الهيكل لا يقبل الفعل الا بالاضافة  
 ولا الاستزاج والازدواج والترقي الى الله المتعال كما في الهيكل العنصرية  
 ولا يقبل الحركة والشوق الى الحق الدائم كما في الهيكل الفلكية فظهر له الهيكل  
 جهة الاشياء في جميع المشتاقين والمشتاقات كما ياتي فكيف لا شوق لما  
 هو عين الشوق فتولد من اثبات المقدمة المجموعة اى اثبات منها  
 على حذف المعنى بقرينة لفظ المجموعة وانما قدرنا ذلك لان اثبات  
 المجموعة ليس على الخاطف بل على المستدل وهو الشيخ وهذا ظاهر قولهم  
 وما ذكرناه ثانياً من تنوعاتها وهو قوله وانما من حيث يحصل الفعل  
 فتشبهها به وكذا قوله فيها سبق وهكذا يترقى في الاستعداد الى حصول الفعل  
 الكمال الى قوله ويتم بها كبريات ثم انه سيجي في مرحلة العقل والمعرفة  
 نقلاً عن الشيخ لغير التفسيرات على كثرتها لا تخلو عن قسامين احدهما على سبيل  
 الخلق واللبس كما في الانقلاء والاشياء ثانياً على سبيل الاستكمال  
 هو ليس بعد ليس كصورة الصبر رجلاً ثم قد سميتم ثم عقلاً الى انشاء  
 الله ثم وقد لزم المثلث ثانياً ما ذكره المفسر من الثاني قوله وهذا  
 له في وجوده اذ بالعشق حيث كل موجود يحصل له من الكمال الاول  
 والثاني ويطلب ما يفقد من الكمال الثاني ونظام ذات الانفس  
 واولا الشعور يفظ ويبتق بالشوق والخوف لكن الخوف ليعظم  
 الشوق لان الهم بغير المودر على فطرة المشوق الذي هو نفسه اذ كل  
 موجود عاشق ذاته وباطن ذاته والعقل عاشق ومعشوق لذاته و  
 قائم بذاته كما لزم ذاته التي هو الوجود الفاعل ارادة قائم بالذات  
 اذ في موضوعه والى مادة ولجميعه المتعلق نعم كلها رائدة على ذاته

الشيخ

التي من ربيتها اما الواجب نعم فكلا مادة له بالمعنى الاعلى فلا مهيبة له ولذا  
 قال المعلم الثاني لا بد له كونه في العلوم علم بالذات وفي الارادة ارادة بالذات  
 الذات حتى يكون في شئ لا بالذات فظهر له الشوق والعشق نعم الملك المحرك  
 والملك المحرك الموكل بالعالم بل قيل واذا اتم العشق فهو الله نعم فكيف  
 بالاشتراك الصانع فانه كما حرك اول الكتاب في لفظ الامكان يطلق عليها  
 من باب التسمية لان باب تحقق العذر المشترك في كل واحد واحد  
 فهو مثل لغيره ليس واحد من السوء بالاسود فكله لكن المحذور الى قوله  
 هو القسم الثاني امراول القسمين الاخيرين في الترتيب الذي في  
 السوالم وهو الثالث من الاقسام في الاستدلال على ابطال مذهب الشيخ  
 فتكون اى كونه المقدم واحداً وهو الصورة الاخيرة الواحدة وحده  
 جمعية لا عددية تشتمل برحمتها على جميعها وكونه البواقي بمنزلة المرفوع  
 والشرائط اما هو عند احد كما بقى الكثرة اذ بناء على الحركة الجهرية ولزم  
 التفسير استكمالها مراتب صورية واحدة سيالته تتبدل ذاتها من  
 اولى الى ثانية ومن ثانية الى ثالثة وهكذا مع اصل محفوظ وسبق باق  
 كما في ادائل سحر النفس لغير النفس المدبرة للبدن واحدة متعديلة  
 بل تكون وتفاضل في الحركة الاستكالية ولا تعديله في السواقي ولا تنوعها  
 في الفاعل الطبعي فهذا معنى الواحد عنده لا ما يفهمه غير الواحد قوله  
 قلت هذه محلها لان النفس الناطقة التي هي مقومة لتأثير القوى  
 المقومة فتقومها تقويمها والقدر مطلق من النفس وظهر تأنيها  
 وكلها منطوقينها والمقوم في عبارة ههنا التحصيل والتكميل كما في  
 الصورة مقومة لله تعالى فتكون وربما يكون نفس الحركة غاية اى با  
 النسبة للحركة احسن كما يتحرك زيد من مسكنه الى بيت الرياضة  
 للرياضة او بالنسبة الى انشؤيته لا العاملة التي غايتها اتماما الى



الحركة كالطباع والافكار دائما طلبا بطبيع واما اراد من الطلب  
 يكون مطلوبا فاعلى لا غاية له غير ذلك لان الحركة العاملة اذا وجدت  
 نفسها فقط وبتوطا لا غير مخلوطة بالاشوقية والمدرسة كانت كالطباع  
 فان شئت سم القوة العقلية طبيعة وليس شئت سم الطبيعة التي في النبات  
 بحركة عاملة وح كذا لم المطلوب من تحريك الطبيعة ماد تها ليس الا انها  
 الحركة كانت في الحركة العقلية فكل من التحليل او الفكرة في التحليل  
 مستعمل مما كلة او هو بمعنى الواو والا ففى التحليل المجرى عن الفكرة لم يكن  
 بينه وبين العيش بالتحليل الذي ذكرناه فرق كالا تحريف والحاصل ان معنى  
 العيش في الاصطلاح لم يكن معناه مبدأ فاعلى فكر ولا غاية فكرية  
 لكنه ما انتهت اليه الحركة التي هي غاية دائما للعاملات غاية للتحليل  
 ثم اذا لم يتطابق العاملة والاشوقية العقلية في الغاية بمعنى ما انتهت اليه  
 الحركة بل لكل غاية غير الاخر بعد ما لم يكن غاية فكرية كماله العيش فطال  
 ما لم يكن التحليل وحده اه فكل من كلة الطباع مختلفة الاشكال  
 اما كل الطباع فهو مسلم عند تحريك طبع ومبرهن عليه ليضم لا اتفاق  
 الاجرام في حجر الجسمانية اى يقول الخطوط الثلاثة المتقاطعة على زوايا  
 قوائم وليس قول الجسمانية عليها من باب استمرارية الخط ولا من باب  
 اتحاد الماهيات واحتمال اختلاف الحقائق المصدوقة واما اختلاف الاشكال  
 فهو لا جل في اليفات المخلوطة وليس الاجرام في النار مثلثات فلها  
 حدا فخر في البشرية ويتردى في حرارة في البراق مكنيا او مريعا  
 او كراة كما هو مقتضى السباطة والتميز من الخط الفول بالخطا وكل  
 ذلك بطم فكله ولكنه زعم ان يكون الحيوان والنبات ليس بالاتفاق لان  
 الافلاك والكواكب بعد ما انقضا تفعل اوضاعها وسميتها هذه  
 التكوينات لغايات فلم يكن بالاتفاق اى بلا فاعل او بلا غاية او

الاشياء

بدونها معقول واه انما دقلى آه امر لا يقدم ولا يتخبر به جعل وجوده  
 بالاتفاق ولا الاكساف ككونها ابداعية عنده بل كونه المركبة من الكساف  
 عنده بالاتفاق وفتح فكل مراده بكونه الامور الغريبة والعوارض المعارفة  
 بها كما سم لذلك فكله فلا يقول بوجودها انه اتفاق اى لا يعقل العقل  
 به لان الاتفاق ما معنى له الشئ الاتفاق لا فاعل له واما معنى انه لا غاية له  
 كلاهما خلاف الواقع لوجود الفاعل والغاية اذا الامكان مناطها جهة  
 والغاية علة فاعلية الفاعل وليهم الاتفاق فيما هو غير مرتب بالواقع  
 ويكون في سبيل المندور ووجودهما اعمراق اكثر فكله والنباتان  
 يمكن ان يكونان باعتبارهما واجبا والوجوب ينافى الاتفاق فلا يقول عاقل  
 اتفق له صارت الاربعه زوجا فالماة العقلية المستوفية لجميع شرائط  
 القبول المصادقة للقوة الفاعلية بالنسبة الى الاصبع الزايد كما لا ريب  
 بالنسبة الى الزوجية والحاصل انهم الكلام في الغايات واما وجودها لاسباب  
 الفاعلية ففروغ اذ قد تحقق في موضع لم يتساويين ما لم يترجح  
 احدهما بمقتضى الواقع واذا سئل عن كمال طرف النقيض في مرتبة المهمة  
 فالجواب السلب وفتح فزعم المسبب لاسبابا واجبا بها بالما كيف  
 تحقق اتفاق فكله كونه لو قد يكون النفس سلمه عن احتمال الدوام  
 آه ونعم ما قيل ان يكونه وزعمه ليس باشئ يمكنه ولا يقبله  
 يكونه باشئ فكله اما الاعدام آه ولعله سقط من نسخة الاصل  
 واما حصول الموانع فكذلك كالا لا يخفى ويمكنه ان يكتفى عن الثانية بقوله  
 واما نظام الذي يول آه لان مرجع حصول الموانع ليضم الاعدام فكله  
 وهما سر ليس هذا الموضوع موضع بيان وهو ان اثرنا اليه لم يزل في نظام  
 الكل كل منتظم وان الكل غايات بالنسبة الى الاسباب التي في الدنيا  
 فكله بل السبب فيه اوضاعا وسماواته لم يزل الا اوضاعا على حسبانية

الواقع



فلهذا سبباً قريبية والسبب المعجزة الالهية النفس المنطقية والنفس  
 الكلية سبباً نفس ذلك الشمس المحركة الفاعلية للشيء والشيء والعقل  
 الكلية وهو الحركة الفاعلية لها والشيء في البداية والنهاية محيط لكل  
 والمطراف في العرض ليس لزوم المادة فحلها بنسب باب اثبات  
 الصانع منها ايرادها من الوجود وهو ليس من هذا الباب الترجيح بلا  
 مرجح لا الترجيح والوجوب لنه مستلزم للترجح كما قرره من لزوم حصول احد  
 الترجحين بل مرجح مع كونها لنه كان ترجيح اخر وهو ترجح بلزوم التمام  
 والالزوم الترجيح بلا مرجح وليس لما كان العقل الفاعلية على فاعلية  
 الفاعل فعند عدم المرجح الفاعلي لا يكون الفاعل فاعلاً بالفعل فتر وضع  
 الفاعل بلزوم رفعه فحلها والامر الفاعلية الالهية يعني لنه المرجح  
 الفاعلي عند الله لا تقوم هو الفاعل حقيقة وقد مر في ادلائل هذه الحقيقة  
 العقلية ما يوضح خطا المطلوب فتذكر فحلها صفة نفسه كما في  
 المتكلم لنه نسبة الارادة الى القدرة نسبة الوجوب الى الامكان لنه  
 لم يعلو النية الارادة بسبب المرجح السابق عليها وهو المقدرين بقاءه  
 الفعل موجبة لا مطلقاً فحلها فان مع كون طرفي الفعل على التساوي  
 في الواقع والتحقيق بفرض المقدم فحلها ومنها ما سبق ليظهر انه لا يخفى ان  
 بين هذه الجهة وبين سابقها تماثلاً اذ بناء الاول على كون الارادة  
 احدية العقل وبناء هذه على كونها متساوية النسبة الى الامر فحلها  
 نعم اذ حصل كل نوع وقعت موقع بل لا اضرب فحلها فان الحركة  
 النفسية فان نقل الكلام الى المرجح لتحسين الحركة فنقول هذا مرجح الى  
 الوجه الثاني فلم يفسد كونهما وجهين بل وجهاً واحداً فحلها لا اختلاف  
 مباديها العقلية قد علمت لنه لكل خصوصية خاصة مع معلولها الخاص  
 فتلك الخصوصية تأتي من ترتيب غير هذا الطور في معلولها فحلها

والله اعلم

ولله رسالة مفردة لم تترك الرسالة ولكن كان فيها اشارة الى ما حققه في الشاهد الربوبية  
 وغيرها من هذه التعيينات ذاتياً واخلط في حدود هوياتها ولم كانت عرضياً  
 لمساها النوعية فلهذا كل ما خالطه من اخذ الخلق مكان الكلي وهذا مثل ما  
 يسئل لنه لم يجعل الالف مستقيمة والذات معوجة فلا ينطق السائل لنه الالف  
 بدون الالف قائمة ليست الف والاول بدون الالف حجاب ليست والاف اذا  
 اعتبر فيها لم يكونا جفتا جفتين ولجعل الحرف المطلق مورد السؤال  
 فليس له وجوده على وجهه فرفع السؤال الى لنه لم يجعل الالف الف والذات  
 والاسم لنه الذات لا يعمل ولهذا رد لنه الجسد سعيد في الاول والثاني  
 شقي لم يزل فحلها دون تصديق القلب فان ذلك الجوز اذا وى  
 وتقام عنده مرجحان وقف عن الفعل بل يحار في المير الماء او العلف لم  
 يتعلق قوته الشوقية وميلها بالحركة فلم يرجحها على الكون الا بالمرجح فحلها  
 فذاته غاية للجميع كما انه فاعل لها لنه تلت لنه قبل قد جعل الله نعم غاية  
 الخلقه معروفية ذاته في هديته القدسي بقوله فخلقت اخلق لكل احرف  
 وفي الكتاب المجيد بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون  
 كذا كان المفسرون والحكام قالوا غاية الخلقه ذاته بذاته فكيف التوفيق  
 قلت معروفية عين ذاته كان صفاته الاخر عين ذاته فلا منافاة وبعبارة  
 اخر غاية المعروفة اشهوية ومعلومته للعلماء باله على احسن راي  
 في الغاية بحيث لا يبقى عالم وعارف كما في الطل الصرف والمحق المحض و  
 الفناء عن الفناء فحلها فلو اجب الواحد الوجود فعله واراده  
 انه وفي المعاصرين من الاخباريين من يقول ان الارادة من الصفات الفعلية و  
 لا معنى لارادة الارادة الغير اذ ذلك فخي فقول واقعا في شقاق  
 لا معنى لارادة المريد الارادة نفسه لما قالنا الاله من البراهين الاثر لنه  
 المريد بالارادة الامكانية ليهم لا يريد الا ذاته فيريد الاكل ولنه رب



واللباس والسكن والكنية والحيطة والاهل والصدق وغيرهم لارادة  
ذاته ذاته ومحبته لنفسه فتعلمهم جميعهم ويحبونهم جميعهم ادم فان عدد  
الاهل والمحب عد ادم والمراد منه ادم الاول والابن الكامل بحاله  
وينوره والمراد من حروف جميعهم ويحبونهم اثنا عشر قولهم كما قيل في حروف  
تبدأ بحرف حاء ادم يا رب اقبل هذا العبد ارمو العبد ارمو ونظير المثلين قوله  
اقبل ايضا سار فيها جالها فكيف يدبر ارضها حالها فتعلم بل  
الغاية الذاتية لمرتب حد الهبة العودية وجود ادم بل الغاية الذاتية في  
باطن العالم بحسب الترجمة الى خوازم السلسلة الطولية الصعودية وليست في  
عرض العالم الطيف كاسيين في صباحت المهاد وهذا كما لم يبد الفاعل  
افاجوه في باطن العالم بحسب السلسلة الطولية النزولية الا انه هذا بتر  
عن التكامل وذلك كما من غير التبرز فتعلم في القسم الاول والمراد  
بالاول والثاني الموجود في القابل والموجودة في الفاعل قولهم واخيرا  
يطلبه آه لما بين الفرق بين اخير وهو المستعملين في الغاية شرح في بيان  
اخذ اعمود المطلقين بقوله واخيرا فتعلمه فاكل صا در من الشيع  
مصدر للشيع وبعبارة اخرى في كل فعل ذات الفاعل على ذاته لكنه في  
الغرض على الامكانية ذاتهم المتاقصة طابته ذاتهم الكاملة ولزم كان  
الكامل بظنه ووجه قولهم ويمكن الاعتقاد ويمكن التوفيق بين كلامه  
سنة وكلامهم بان ليس مرادهم لمرتب في القابل او ذاته نفس غير الفاعل  
غاية اخيرة فانها غايتان لهذا الفعل واذا اخذنا فاعلين اخرين صا  
مضياتين اخرين وعدنا بالاحرة الى الفاعل فاذا اذا قلنا غاية منع  
التيار للسرير جلوس السلطان لا ينافي كونه اذا اخذ فعلا للسلطان معناه  
بغاية اخرى ولا ينافي فيهم ليقم كون غاية فعل التيار ليقم مركبة كاخذه  
الاجرة وهو كصلاح النظام يعود الى نفس التيار فتعلم بل بان  
المراد

المراد ان كانه قول واحد من اقام المسح بالغاية ما هو غاية ومنها بالمراد  
فهذه الحقيقة العرفية الخاصة للغاية مطابقة للحقيقة العرفية والعرفية العامة  
قولهم فانهم كثيرا ما آه ومنها قولهم في الحقيقة الحقيقة المشهورة ان  
اما يقف لذاته الوجود وهو الواجب مع ان الوجود بالحق البسيط المبسوط  
القائم بذاته وليس له قيام صدر رتبة على ذاتها حلقه قبل اذ لا مادة  
ولا مهية له فلهذا لزم المراد في اقتضاء الغير وجوده نظير قولهم انهم هو القائم  
بذاته امر ليس قائما بغيره كالعرض وقدر ذلك قولهم اما الغاية بمعنى علم  
منظام اخير الذي هو عين ذاته داعيا آه انما كانت على ان العلم الغائية  
في اي موضع كان من العلم بمرور الفعل ولما كانت العلم الغائية في هذا  
الفعل المطلق من الذات الا انه من هذا العلم هو علم الذات بذاته الذكر  
هو علم الكمال الاجمالي على لانه عند المشايخ وليس المراد العلم  
التفصيلي بها الذي هو الصور المرسمه اذ ليست عين ذاته وعندنا علم  
بذاته علم الاجمالي على لانه في عين التكلف التفصيلي لان بسيط الحقيقة  
كل الوجودات بنحو اعلى وبسيط وانما قال بنظام اخيرا لانه العلم  
الغائية في جميع المواضع من العلم باخيرا من المترب في الفعل لا في  
ومنا وجوده كله حيزه يترتب عليه حيز اخرات وانما كان هذا العالم داعيا  
فعلى علمه للفعل غير محتاج الى رويته فتعلمه فكل هذا عبادة الالهية  
هذه عبادة فطرية تكون بنية لا سبيل الى الطاعة فان الاداء والنواهي  
اما تشريعية تكليفية واما فطرية فطرية فكل الهبة مفضولة مع قول  
كلية كمراد الله الوجود وكل المواد مجعولة في قول كل التقدير  
الفعلية وهو امر الله المتعلق بالمواد وجميعها او امر تشريعية فكل  
الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء  
والتحجير لك الحكم التكويني هو الخطاب التكويني التسخير المتعلق بالمهيبة



ونبينا والمواد حيث لا يوجد والامكان والوجود من حيث  
 هنا قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 فيد بلا رغبة ولا رغبة لا تدين عبادة من عبادة الاولاد والافلاك  
 اللات لا يعقل ما فهم العيون ولا فترة الا بدان عبدة الدوام نعم  
 اعياء ولغوب واين معرفته من معرفة الملائكة المعصومين سيما المعصومين  
 كما قيل دوست كجا و تو كجا ايدها غل نور ازل ما جبه به بل هم احمل كل  
 في هذا النوع الا خير نصف افضل من الملائكة فضلا عن الفلك من فلك  
 سلم نطق لا حاصل انجيه در سر سويده اي بقا دم از اوست و  
 هم خلاصة عبادة الله المعبود و تحته عالم الوجود سيما المعصومين منهم الذين  
 قالوا روح القدس في حبان الصاعقة ذاق حمر حنقا المأكورة  
 وفي رئيسهم وسيدهم قيل احمد اربك بدان بر جليل تا بعد اوش  
 ما نذر خبر نيل بل في مطلق هذا الصنف قال الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري  
 من زور و شيب اين مفت بر كار ابراهيم از بر ايست در كار ابراهيم  
 طاعت روحانيان از بهر است خلد و دوزخ عكس فطفت و فطرت  
 قدسيا ليكر سجودت كرده اند جزو كل جزو وجودت كرده اند  
 از حقارت نور خود متكبر بس زانكه ملكه نبوت بيشتر از تو كبر  
 ظهرت جزو است و باطن كل كل خويش تا صير ميبين در عين كل  
 چون در ايد وقت رفعتها ركل از وجودت خلعتها ي كل  
 و اسرة ذلك لئلا ان الكامل بالفعل واقع تحت الاسم الاعظم  
 وهو اسم الجلالة و الملك تحت الاسماء التبرهية كالاسم والحمد  
 والفلك تحت الاسم الرفع الرب وتكونه فان الان معلم بجميع  
 التبرهية والتشبيهة الا تدر لئلا روح الفلك دماغ روح مصان  
 و روح هذا الصنف من الان روح حمر من يطلعي عن وفاق الجسم

الطبيع

الطبع بل المشاي بل عن العالمين الصوريين يخلق الغيلين ويطلع  
 الكونين و الملك المقرب و لئلا كان روحا مطلقا الا انه ليس معلم بجميع  
 الاسماء التبرهية والتشبيهية وهذا الصنف هم انما هم في السلسلة  
 الصعودية وهم العقول الصاعدة الغنية عن استعانة البدن والالة  
 وكانهم وهم في جلا بيب من ابدانهم قد نضوا فيهم براء العقول التي  
 هم فوايح السلسلة النزولية و لئلا يوجب ان يرفع راسا كما قال علي  
 عند الخلع فرت برب الكعبة فعبادتهم كفا اجل من عبادة الفلك  
 قرب قليل من خالص العمل يرفع على الكثير كثرة وافرة وكذا المعرفة  
 بالنسبة الى الملك فان الان الكامل يعرف الله نعم بجميع اسماؤه و  
 فاعلم مراده من الان ان البشر بما هو بشر و هو كماله و ما يستكمل به  
 ليكنه اشرف لئلا قلت الكاتب يكتب لغرض هو اخذه الاجرة كيف يكون  
 اشرف من الان ان الوجود بذلك لتحصيل حصة الاجادة و هو كيف  
 تكلفه اشرف من الان ان وهو اقل جوده و ما عرفه فان قلت اولا  
 لئلا الكاتب المحتاج يقصد الكاتب الغني والعني اكل من الاحتاج و اجوا  
 بالقدرة يقصد الجواد بالفعل او صاحب الجود بنحو ان يقصد الجود  
 بنحو الملكة و بالجملة فان ان يطلب ان و ثانيا انه من قد اوسر  
 الى جوابه اخر بقوله ليكنه المقصد اعني المقصد فاعلم بالحققة  
 هو المقصد فقولنا رجا ليكنه الله على كجب ذاته جوهر ارفيعا  
 لئلا قلت هذا الجواب يتعلق بشيئا السؤال قبله كاجود ولا يتعلق  
 به بهذا السؤال قلت تعلقه بهذا الاجل لئلا السؤال كان معقولة  
 لئلا الغرض لما كان فاعلا للفاعل بما هو فاعل والفاعل اقوى من الكل  
 من المعلق المنفعل فاعلا على كجب لئلا يستكمل به ففهموا الجواب  
 لئلا الفاعل الذي كالمفسد الناطقة القدسية كجسود جوده ذاته



ليست فاعلا للفعل جزئي فاعل جزئي ليسكن الفعل الجزئي ومبني لتبليها العرض  
الجزئي الدائر ويكن مفعولا فاعلية لذلك العرض ويستكمل وذلك كالم  
لا يجوز زرع القديس بما هو قدس واما من حيث المحافظة بالمواد فلا باس  
لغا عليه للفعل الجزئي المعلق بالعرض الجزئي لان ثمة الاستكمال واما كون  
هذا الجواب متعلقا بالسؤال الذي قبله ليقم فلا فيكون ذلك  
السؤال مما يجوز ابين فتعلمه فله ثبوت المستلزم لغرضه  
اما الثبوت فلان معطو الشيء ليس قدرا والمحقق متعلق لذات  
المحقق وجوده كالمرة كالمرة وجود القوة المسخنة الذاتية ووجود البر  
في وجود القوة المبردة المائية وقس الجواني واما الاستلزام لغرضه  
فلان الدرك هو السيل والوجدان وبناء عالم ما على جملة ما وحقوقا  
وقد تحقق قولكم كمال القرآن المجيد اربنا على قرآنه فيقولون بيا  
الغيبية قولكم ثم لم يناء على قاعدة التوحيد الذي نحن بعد  
تحقيقه انه فانه اذا كان وجود ذرة الهباء ووجود ذرة البيضاء  
الحقيقة التي بها طرد العدم من مهيكل الكل وعقل الكل سني واحدا  
بحقيقة اشتراط استحقاق بين العلة والمفعول فان علة الوجود وجود علة  
العدم عدم وعلة المهيبة مهيبة وكان وجود ذرة البيضاء على كان  
وجود ذرة الهباء ليقم على ان هذا منسوخ ذلك الاله العلم في كل  
قابل بحسب ان الوجود في كل بحسب انزل من الهباء ما وفالت اودية  
بعد ذلك وكذا اذا كان ذلك عشقا كان هذا عشقا وقس عليه وبهذا  
الطريق اثبت عشق الاله بالصورة فيما سبق ذكره فتعلم هذا  
استدلالا يحسن به مخاطبة الجمهور بذكر علم الكلام وليس بمرئانا لان  
افعال الطالعين في غاية الاحكام والاتقان عند من ~~المحقق~~ البصائر  
ولا روية لها فتعلم الفرق بين المعنيين بوجهين اي بينهما فرق

التميز

اعتبار من وجهين كل منهما فرق مؤسس اثنتيية وتوصلها كانه فصل  
مقسم للغاية بمعنى التفرقة اليه للحركات والافعال والطلبا لان  
ما به الافتراق المذكور من الطوارى بعد الاثنتيية وكذا الفرق بين الوجهين  
اعتبار من باب سبب اعتبار من اعتبار وحقا اعتبارا ذكر من زيادة  
المتبصرة الى التدقيق لانه الغاية الاخيرة لجميع العالم لها ثلثة معاهد  
الغائية وقد علمت اعتبارا سبق في علم الفاعل فيها واما علم السبق الفاعل  
وجه الجزئي في النظام الكلي وانما الغاية بمعنى ما ينشأ منه الفعل ويعبر  
فيها النهائية وهذا من احد ما ينشأ منه الفعل بالذات والآخر ما ينشأ  
اليه بالعرض وهذا من المراتب بالذاتية والعرضية وبما يجب الوجود  
الغيبية لذاته والتحقيق العرضي لغيره في وجوده الغيبية الفاعلية لذاته ما ينشأ  
اليه بالذات هذا الفعل الكلي والايكاد المطلق ووجوده الرباطي الغيبي  
ما ينشأ اليه بالعرض واما حقايرة ما تنبئ الغائيتين ما دام بقا والعارف  
وعند الطمس الصبر والفناء المحض او العلم المحض من باب علم الفاعل  
بالخفية لا يبقى شيء حتى يتحقق وجود رابطة والمعرفة صفة ذاتية لهم  
كالعلم فتعلمه فكما اعنت في العدم ازداد الطاعات احسن الالهات  
تقول لمن النفس في مقام خيال اقترار على التقدير كما سيما في مباحث  
المعاد الخلايم والمنافرة بالحقيقة ما هو موجود لها وهو المدرك بالذات  
لا المدرك بالعرض فاقول هؤلاء الطوائف القوافلهم المحسوس الطبيعية  
فلا يتسلى بحيا لا تهاكم يفتوت ويتوقى فاله وحيلكم ولله في الدنيا فلا يتسلى  
بحيا لا تها بل يحزن اكثر وليهم عقد عليهم على قواهم وذلك الاتقان لا يها  
وليهم وبراكم واتقن هؤلاء لا يتمكنون من تمثيل القوافلهم على صورهم  
لهم في الدنيا بل ذلك اليوم يوم حصاد الثمرات فان الكل بالاليتيم على  
الدنيا يصير كل المنازعة الاخرة فليس في حسم وحيالهم هناك



هو النور والثاني هو الظلمة والاول هو الوجود المستبط والثاني هو المبدأ  
والا عينا الشبهة التي هي محل الظل ومحل النور والاول هو المبدأ والثاني هو المبدأ  
صغيرا راجعا الى الظل او العالم والمراد بالعينية عدم اليقينية العينية  
موجود بوجوده لا بما يحده من حيث الوجود مستبط وظل ما هو ظل  
وهو من صفة الحق نعم والظاهر لا يظهر لنفس الظل ولذا قال في قوله  
الى ربك كيف تحجب الظل ولم يقل الى ظل ربك اي بحيث لا يشاء منه اي من حيث  
انه قد شعور ومشيئة واختيار وان كان الامكان الامكان في شئ من  
حيث كونه حكما لاجدادا باسط اليدين بالرحمة عما لا يمتنع له ان لا يمتنع  
سكنه كمنه وجعل على سكتا اذ حجب العلم بما هو كائن فكما كان في الازل  
سكنه وفي الابد سكتا فان كان وسكون يعرف ذلك من سماع  
نداء من الملك اليوم بل انظار ودخل في الاستثناء الذي بعده قوله  
تعمد فصفق من في السموات والارض فالترطية من قبل قوله لنرى  
يدركهم وقوله لنرى وفعل ونحو ذلك فكله لنرى الامور العلمية لنرى  
تحققها بالعرض فالمراد بالكل هو الطبع ولنرى لوجه عدم تحققها بالذات  
فالمراد به الكلي العقلي وعلى اي تقدير فقولنا والمراد بالمكانية عطف  
تفسير له فكله ولها الحكم والاشارة من المبدأ والاشارة في السمة العفاء  
لنرى المبدأ الامكانية والاشارة في السمة ليست موجودة ولكن لما الحكم  
والاشارة حذر اربابنا معها بردة بردة اربابنا الحكم احكامها من الاشارة  
والقدرة والكثرة وغيره ظاهرة لعدم الاشارة بان باعتبارها ولنرى لها  
وجود بالذات فليس لها بهذا الاعتبار احكام وانما ركنها تحقق  
بالعرض باعتبار سرية حكم الوجود انما تحققها عن تحقيق منشأ  
استزاعها وهذا القدر يصح احكامها وانما ركنها كونه هذه الاحكام  
لها ومن خواصها معلوم لان الامكان هو سلب ضرورة الوجود

هو النور

صور تجسم عالم كالنور انما هو الزكوة منها جلوس على شاطئ من الصل سلك  
وهذا من القرويات وحاشية تبدل النشأت كتبدل سطح القطر بسطح  
عجاف في الرضا ولولا هذا المكان لنرى صورته بنفون اللذايد الجزئية و  
لقد رتبنا خط اسعد الفخ وهو يتم بالقطرة فكله في شئ الكلام في العلة  
والمعنى هذه انما تمت اجمال في هذه المرحلة بل في هذه المراحل ومعرفته  
يتصل انما تمت بالغاية ويبلغ كمال الكمال حد الفضا فان توفيق من الجمع  
بين البرهان وبين الذوق والوجدان الذي هو تعليم البرهان الذي ان اذا  
كان يتصور منه فمما اقتضى ان يكون العقل والنقل حق هذا الاسرار  
شكر الله ساع من اجاد به فلهذه المعاني الجزئية او الكلية الذاتية او العرضية  
صور متمايزة عند العقل امة كيفية التركيب من الاجزاء العقلية كما  
قال السيد المحقق الشريف الشكال واقرى بعد انما فهم على تمايزه في العقل  
احد كونه الاجزاء العقلية متعددة وجودا وهيئة في العين وتمايزها  
انها في العين متعددة متحدة وجودا بناء على كونها اجزاء متحركة والمثل  
هو اتحاد في الوجود وتقدم المهيئة في الوجود بالتجزؤ وتمايزها في  
العين متحدة هيئة وجودا والاشارة في قوله المحقق في هذا الاقوال  
هو لنرى لا تحقق لها لمهايتها في العين لا بغير الوحدة ولا بغير الكثرة بالذات  
ولنرى كان الصلي الطبعي موجودا في العين بالعرض فليس المحقق بالذات  
في العين الاتحادي وجودا واحدا بسيط ينتزع عنه بحسب استعداد العقل  
لاجل تلبسها لشاركتا اقل او اكثر صور متمايزة عند العقل وما تسمع  
سما في هذا الكمال وسير كتبه لنرى العقل حقيقة هو الوجود انما هو شئ  
القول في هذا وارتقاء القول الرابع في هذا المقام فكله هو عين  
نسبة الوجود الى العالم المراد بالنسبة الاضافة الكيفية لا النسبة المتعولية  
الاعتبارية كما لا يخفى والمراد بهذا العالم غير العالم الاول لان الاول

هو النور



والعدم ليس حكم الوجود الذي حكمه ضرورة الوجود وان ثبتت الشئ نفسه ضرورة  
وسلب الشئ عن نفسه في التحديد المهيبة وبالهيئة الالوهية وبالوجود والوجود  
لا يتكلم بنفسه بل هو كثر يتكلم بغيره فيكون له وجودا وقس عليه نظائره فيقول  
كسب العالم الى العالم فيكون له وجودا فان معانيهم هيوية والعلم والقدرة  
تكون في الواجب نعم نظائر للمعاني الامكانية في الوجودات التي هي في انفسها  
معانيهم مشتركة في الوجود الواجب كما سبق له العلم في بيان كلام هذا  
المكاشفة في امر الله قول هذا المكاشف والهيوة حقيقة معقولة فكان  
معانيهم الصفات بما هي كما هي معانيهم كالمهيبة للصفة الوجودية الوجودية  
فالكان في قوله كسب العلم التشبيهية ويمكن ان يكون للتشبيه بان يكون  
المطلوب مجرد سرية حكم الموجود العيني الى المعقول وبالعكس في سريته  
حكم العيني الى المعقول ههنا انصاف العلم بالعدم والحادث وعلم  
استحقاقها حمل العالم بسبب العلم فقلنا ولا يعقل التقيد ولا التجزؤ  
فان كل شخص من نوع حامل مهية ذلك النوع بشر انتم في قولكم  
نسبة الحكم الطبيعي الى الاشياء من نسبة الاباء الى الاولاد والاباء واهل بيوتهم  
لنزلهم عنها وانما حقيقة العرفية هي حصة لا العامة ولا اللغوية  
جزء الطبيعة بل القادرات بينهما الاباء باعتبار رفاهنا نفس الطبيعة معقولة  
بالخصوصيات الحقيقة او الشخصية بحيث يكون القيد حارجا من القيد  
داخل في التقييد بما هو تقييد ما حارجا بما هو قيد فيكون القيد حقيقة  
في المعاني الامكانية اية الاضافات الاشراقية والجلي الالهية الحقيقة الوجودية  
قولنا اقرب وكيف لا والوجود مشترك معنويا وما به الامتياز عيني  
ما به الاشتراك وهذا تحقيق من هذا الشئ من لوحدة الوجود باننا اذا  
جاءنا اتحاد بين المبدأ والوجود وهما متحدان متساويان احداهما حقيقة  
الاباء عن عدم والآخر حقيقة عدم الاباء عن كيف لم يكن الوجود

كأنها

سما واحدا فقلنا منها سر القدر في اصطلاحات العرفاء سر القدر ما هو  
علم الله من كل عين في الازل ما انطبع فيها من احوالها التي تظهر عليها عند  
وجودها فلا يحكم على شئ الا بما علم من عينه في حال ثبوته في العلم وقد قيل  
من اطلع على سر القدر استراح عن الطلب والمغيب والمغيب واذا  
عرفت هذا عرفت انه مغاير لغيره ورجع في انوار والمناجيس غير  
التاكيد فقولنا كما في حقيقة الاتحاد في جميع النحاء الاتحاد كان او مثلا  
او تجانس او في ذاتها فهو عالم يتعارف الخلق فيها فقلنا فكل  
المعلوم له هو ما يكون بذاته اثره معلوم لغيره لا اثر ليس شئ على حدة  
بل هو ظهور مبدئ والعرف في هذا البيا لغيره ليس المقصود من التوحيد  
في ان القدم الاله للوجود في حقراء تحته الى الله الغنى وروابط  
محضته الى القديم العبد اما حقا واما فعلا وظهر في مظهره ظهور  
كافة الدعاء بانور كل نور ولعلم الوجود في شقوقه بذواتها بذاته و  
ذاته مقومة بذاته لذواتها فقلنا فاهلها اولها ما اقرب هذا من قوله  
قربا من حيث الوجود الذي من ايجاده الاشياء احتفاء وفيها مع اظهار  
ايامه واعداده لها في الحقيقة الكبرى ظهوره بوحدة وقهره ايامه بازالة  
تحياتها وليس المراد انهم ظن خلاف ما وضع بل انه كان يترا في البينة  
العزلية وليس الامر كذلك فحكم بالعلوية ولكن تصرف فيها بانها التثان  
لا التوليد مثلا كما يقول المعتزلة في انه نعم لم يلد ولم يولد بل كل يوم هو  
في نفي فقلنا فيلزم كونه الواجب مركبا هذا اذا اقررت بلزوم  
كونه عين جنس المضاف قال ما به تدوت ذاته ما به عليه فيلزم كونه  
معلولا لا التبركيب لان الجنس العالي لبيط نعم يلزم التبركيب من الهية  
والوجود وكونه لا من جنس والفصل فقلنا والواجب ليس منها  
لذلك نقول هذا يؤكد الاشكال لانه اذا كان الواجب على بذاته



والعلة بما مر من المضاف لا يحيد عن الواجب هو حقيقة الوجود <sup>حقيقة</sup>  
 الوجود ليست إضافة فان حقيقة الوجود <sup>حقيقة</sup> ليست إضافة لكن الوجود كونهما  
 من كونهما على ما علمت بهما <sup>حقيقة</sup> فيكون الحق نعم إضافة مع كونه حقيقة  
 وعين الاعمى وهذا ما قدق والجواب ليس مقصوده من نفي كونه مضافا من  
 اول الامر بان لا يكون علمه بذاته لكن ليس من المضاف بان علمه ليس  
 إضافة فان لم نعم عليه حقيقة حقيقة بالنسبة الى الوجود المبني <sup>حقيقة</sup> وله عليه  
 حقيقة فليست مقام الوجود المبني بالنسبة الى الوجود <sup>حقيقة</sup> ذات الحقيقة وكما  
 ليست من المضاف الا مفهوم العلية والعنوانية ولا ينال كونهما <sup>حقيقة</sup>  
 كونهما ليست عينه نعم كاسم الاشياء المتأله الوجود المبني <sup>حقيقة</sup> الذي  
 الله ونوره في السموات والارض بالاضافة ولكن يفتقها بالترقية <sup>حقيقة</sup> ووجه  
 التسمية وقومها بين الشياطين يعني انه حقيقة اشياء <sup>حقيقة</sup> والمثل المراجعة  
 كما ان الاضافة المعنوية بين الشياطين فتعلمها كما لم يوجد <sup>حقيقة</sup> ليس هو العقل  
 بل البرهان لم تزل البرهان في علم العقل فكيف تلك <sup>حقيقة</sup> لما لم يكن العقل  
 قلت المراد ليس هو الحكم هو العقل بما هو عقل بل العقل بما هو عقل <sup>حقيقة</sup> بنو الله  
 نعم وانما البرهان في العلية والسلطة كونه نور الله البرهان <sup>حقيقة</sup> الذي ان  
 يضطر ذلك البرهان الى الادعاء بيقينه حقيقة <sup>حقيقة</sup> ولزم يكن معاد ما من مثل  
 كما انك تحكم بان نعم واحد بالوحدة الحقيقة <sup>حقيقة</sup> ولكن ما دمت انت انت <sup>حقيقة</sup>  
 حكما بالوحدة حقيقة فينبذ واحد من الله نعم على العقل يعرفه <sup>حقيقة</sup> ويعرف حصة  
 في هذا حيث اعرف الله بالله وفي هذا الدعاء <sup>حقيقة</sup> يا من دلي هذه امة بذاته وفي القدر  
 في يسمع ويحيي ويميت <sup>حقيقة</sup> من كلام الشيخ الانصار في توحيده اياه <sup>حقيقة</sup>  
 ورسول في عارف بمعرفة ذلك فقال بوارده <sup>حقيقة</sup> ترد في قلبه من عنده  
 ونعم ما قيل اذا رام عاشقها نظارة ولم يستطعها <sup>حقيقة</sup> لطفها اعانه  
 طرا راجا به فكان البصير بها طرفها <sup>حقيقة</sup> فتعلمه انفسه <sup>حقيقة</sup> انفسه <sup>حقيقة</sup>

الانفس في كل صفة مقولة حقيقة من باب ايهام الانعكاس او من باب  
 عدم الفرق بين الوجود والمعية فلا بد لفرق بين ما اذا اعتبرت <sup>حقيقة</sup>  
 في وجوده وبين ما اعتبرت في مهيته في الاعراض <sup>حقيقة</sup> اعتبرت النسبة في وجوده  
 في مهيته <sup>حقيقة</sup> من مقولة الاضافة بل في مهيته كيف اعتبر <sup>حقيقة</sup> لمعية كانه  
 ان الكيف هيته تارة لا يقتصر حقيقة <sup>حقيقة</sup> ولا نسبة محولة <sup>حقيقة</sup> ولما ملك  
 اخر وهو ليس اجزاء الزمان لا يقتصر لها تقدمها <sup>حقيقة</sup> وتاخرها <sup>حقيقة</sup> عين معيتها  
 المعية في حقيقة لمعية عين القوة والوحدة في الحكم عين <sup>حقيقة</sup> المنة في فصل  
 هيته تلتها اجوبة <sup>حقيقة</sup> احدى هذه المسائل المذكورة <sup>حقيقة</sup> واثبات في كلامه  
 احدى <sup>حقيقة</sup> ليس نسبة التقدم <sup>حقيقة</sup> والتاخر في الزمان <sup>حقيقة</sup> نسبة وجودية <sup>حقيقة</sup> كما ان علمه الحق  
 اضافة <sup>حقيقة</sup> تترافقه <sup>حقيقة</sup> لا مقولية <sup>حقيقة</sup> وليس <sup>حقيقة</sup> لا تقدم <sup>حقيقة</sup> من مقولة <sup>حقيقة</sup> الاضافة <sup>حقيقة</sup> كما تقدم  
 السرمد <sup>حقيقة</sup> الحق نعم <sup>حقيقة</sup> ولا كل <sup>حقيقة</sup> تاخر <sup>حقيقة</sup> كل <sup>حقيقة</sup> كما تاخر <sup>حقيقة</sup> السرمد <sup>حقيقة</sup> للوجود <sup>حقيقة</sup> المبني  
 على الاشياء <sup>حقيقة</sup> والاخر <sup>حقيقة</sup> ما ذكره <sup>حقيقة</sup> الشيخ <sup>حقيقة</sup> كما نقله عنه <sup>حقيقة</sup> في موضوع <sup>حقيقة</sup> اخر <sup>حقيقة</sup> وهو ليس <sup>حقيقة</sup> الاضافة  
 لما كانت <sup>حقيقة</sup> امر اعتباريا <sup>حقيقة</sup> لا بما ذبحا <sup>حقيقة</sup> في الخارج <sup>حقيقة</sup> فالتقدم <sup>حقيقة</sup> والتاخر <sup>حقيقة</sup> انما هما  
 في الله <sup>حقيقة</sup> والبرهان في مهيته معا <sup>حقيقة</sup> فاما في الخارج <sup>حقيقة</sup> ليس <sup>حقيقة</sup> مضافين <sup>حقيقة</sup> واما  
 مضافان <sup>حقيقة</sup> ليس <sup>حقيقة</sup> في الخارج <sup>حقيقة</sup> بل في الذين <sup>حقيقة</sup> فتعلم <sup>حقيقة</sup> بل وجود <sup>حقيقة</sup> ايها <sup>حقيقة</sup> ايها وجود  
 رابط <sup>حقيقة</sup> لا رابط <sup>حقيقة</sup> كما سبق <sup>حقيقة</sup> فتعلم <sup>حقيقة</sup> اما الاول <sup>حقيقة</sup> فلان <sup>حقيقة</sup> كل <sup>حقيقة</sup> حكمنا <sup>حقيقة</sup> به <sup>حقيقة</sup> وليعلم <sup>حقيقة</sup> يلزم  
 الدوران <sup>حقيقة</sup> لان <sup>حقيقة</sup> الحكم <sup>حقيقة</sup> محتاج <sup>حقيقة</sup> الى <sup>حقيقة</sup> كمال <sup>حقيقة</sup> الواجب <sup>حقيقة</sup> نعم <sup>حقيقة</sup> من <sup>حقيقة</sup> حيوة <sup>حقيقة</sup> وعلم <sup>حقيقة</sup> وقدرته  
 ونحوه <sup>حقيقة</sup> فلو <sup>حقيقة</sup> انكس <sup>حقيقة</sup> له <sup>حقيقة</sup> وليعلم <sup>حقيقة</sup> الدليل <sup>حقيقة</sup> ولزم <sup>حقيقة</sup> ان <sup>حقيقة</sup> خاصا <sup>حقيقة</sup> كنه <sup>حقيقة</sup> فيها <sup>حقيقة</sup> فيهم  
 حيث <sup>حقيقة</sup> فرض <sup>حقيقة</sup> المكنا <sup>حقيقة</sup> اعراضا <sup>حقيقة</sup> وصفا <sup>حقيقة</sup> لا <sup>حقيقة</sup> في الكلام <sup>حقيقة</sup> في الحكم <sup>حقيقة</sup> المقصود <sup>حقيقة</sup> كاللزام  
 في الحكم <sup>حقيقة</sup> المقصود <sup>حقيقة</sup> فتعلم <sup>حقيقة</sup> فاقرب <sup>حقيقة</sup> سمعت <sup>حقيقة</sup> من <sup>حقيقة</sup> كل <sup>حقيقة</sup> احباب <sup>حقيقة</sup> العرفان <sup>حقيقة</sup> فيها  
 قول <sup>حقيقة</sup> الشيخ <sup>حقيقة</sup> العطار <sup>حقيقة</sup> والشيخ <sup>حقيقة</sup> ورر <sup>حقيقة</sup> جليل <sup>حقيقة</sup> كذا <sup>حقيقة</sup> ان <sup>حقيقة</sup> اما <sup>حقيقة</sup> متصف <sup>حقيقة</sup> جليل  
 يكلف <sup>حقيقة</sup> وصورت <sup>حقيقة</sup> مختلف <sup>حقيقة</sup> ومنها <sup>حقيقة</sup> قول <sup>حقيقة</sup> الشيخ <sup>حقيقة</sup> الشبستري <sup>حقيقة</sup> من <sup>حقيقة</sup> توفا <sup>حقيقة</sup> من <sup>حقيقة</sup> ان  
 وجود <sup>حقيقة</sup> <sup>حقيقة</sup> <sup>حقيقة</sup> مشكوك <sup>حقيقة</sup> وجود <sup>حقيقة</sup> <sup>حقيقة</sup> وهذا <sup>حقيقة</sup> الانصاف <sup>حقيقة</sup> بوجه <sup>حقيقة</sup> كالانصاف

في الحقيقة



بالصفات السلبية والاضافية فتعكس اذ منبأ اي شيء لا يريد وتقرر بان  
 شيء في الالهية ولما كان المقادير متقاربان كما في مشاركتين في صفة الرفع  
 اذ في مقام الاستدلال على ان كان حكمه الحق بوجه عدم ذلك الكمال لكونه قد  
 موقوف على وقوع محتج بالذات كلفه المحتج بالذات لا يقع ذلك الكمال لا يقع  
 في مقام الازداد على برهان قاعدة امكان الشرف قال المورود وهو الحق الذي  
 له الحكم الشرف لا يقع لكونه قد وقع موقوف على محتج بالذات وهو وجود  
 جهته الشرف مما عليه الواجب بالذات لكنها محتجفة بالذات لا يمكن له  
 يستند بالذات فلم يقع الحكم الشرف مع انه باق على امكانه والرفع في  
 كلا الطرفين له الحكم بالذات لا يمكن له يستند الى المحتج بالذات كيف  
 والحكم لا يلزم من فرض وقوعه في الحكم على تحقيق الدواني باسكان عدم  
 العقل الاول واستناع عدمه فلو قد صحت الكلام فيه مستوفى  
 وشبه المتشكلات اي بعد التمثل الاعلى الذي هو الالف الكمال المحل للشيء  
 صفة فانه الاسم الاعظم والكلمة الالهية وحقيقة ادم المخلوق على صورة الله  
 الاكرم بقية التمثل لا على له الامتثال العليا كالشعلة الجوانية الراسية للدار  
 والحرارة المتوسطة الراسية للقطعة والان الراسية للزمان والعالم  
 للعنوس والجو المشير للوجج والحباب واستجاب اسم المظهر للشيء  
 الظلمة والاشعة القرآنية من المصباح الذي في الرضاية التي في الشكوة  
 الماء السيل في الاودية بقدمه وغير ما بل وفي الاممية كل شيء له اية  
 تدل على انه واحد فتعكس فان الواحد اوجد بتركاه العدد وذلك لان  
 كل مركب تركيبية حقيقة وحقيقة متفادلية كالجسم من الالهية والصور  
 والافان من النفس والبدن والنبيا عن من اللون والمزق لمور البحر  
 وغير ذلك وكذا المركبات الصناعية والاعبارية كالبيت والسرير و  
 الطين والعسكر واما الاثنان والثلاثة والاربع التي هي لها بية ففانها  
 المتباينة الالهية المتفادلية الاحكام والافان ارجا منها التي تقدم مقام

الاجزاء

الاجزاء التي رعية في الموار والافان ليست الا الواحد والواحد وتكرار الالهية ليس  
 الا ظهوره لا حقيقة اخرجها لغة ولا شيء من هاتين كلفه الجسم الالهية والصور  
 او الصورة الجسمية والصور الجسمية وتكون ذلك في غير امة الاثنان فليس  
 الا الواحد والواحد والثلاثة ليست الا الواحد والواحد والواحد وكذلك البوت  
 فليست الا الواحد مع تباينها لثلاث الاثنان وحدثان اثنتان والثلاثة وحدثان  
 ثلث فليست اثنتان والثلاث نفس الاثنان والثلاثة الذين تنظر حقيقة  
 مع لزم كلاهما في الواحد لا بشرط ولم يجمع الا انواع من العدد متمازلة وانها  
 هو ثم كما انه يتكراره لوجود الاعداد العديدة المتباينة كلفه بادية لها في كل  
 واحد منها فهو المبدأ الحق لكل فتعكس فافهم ثمرة الى الالف امكان الجمع  
 بين المسكين فان المراد من الجلب ليس العدد والحقايق الا كما بينت  
 فاسلب شيء بما هو حقيقة وجودية فافهم فتعكس وكون الواحد حقيقة الاثنان  
 وثلاث الثثة ومنه هذا العلم في السور التسعة من حقول الالهية ليست  
 من مقولة الكيف وليست هييات قرات في علمها متفرقات في صفتها  
 فتعكس والعلم لا يفهم بهذا الطريقة بعين المعرفة قال العارف الكامل شيخ  
 عبد الرزاق الكاشي من العلماء المحقة المعاصرة عندنا لانه لا يعرفها احد  
 غيره فهو في حجاب جهل وقيل من محقرة الواحدية التي هي الالهية والحقايق  
 لان العلم هو العلم المرتيق والعلم هو العلم بل بين السماء والارض وهذه  
 المحقرة هي اعمالية بين السماء والارض وفي ارض الكثرة الحقيقية ولا يراها  
 احد من المصورات من سئل عما اين كان ربا قبل ان يخلق فخلق فقال كان  
 في علم وهذه المحقرة تعين بالتعيين الاول لانها محل الكثرة وظهر الحقايق  
 والنسب الالهية وكلها كمال فهو مخلوق انتهى كلامه عن القول لا يمكن كل  
 تعيين فهو مخلوق فان هذا التعيين هو التعيين العقلي لا اللفظي وظهر  
 الايمان الشا بية اللازمة للاسماء والصفات فظهر على صورة علم الله

النفسي



بل المتعين الا على الاله لا سيما على الخلق في اصطلاح وانما سمي عالم  
 الامر لا سيما على حقيقة الحق من العقل من صفة الربوبية باقية تبقيا  
 الله لا باقية وليست اسما على كونه الرب وربوبية الربوبية  
 الواحدة كما يصرح بها الحق من قوله تعالى لا اله الا انت سبحانك  
 اني كنت من الخاسرين ولعلنا سقطت من نسجته الاصل وحده لم يبق فيها مع صفة واحدة فليس  
 خاص كالعلم والقدرة كما انها اذا اخذت مع جميع الصفات كانت العلم  
 الخفية الله اذا اخذت مع تعيين خاص كالعلم كالعلمية والنفسية او العقلية  
 او الانية كانت حقيقة امكانية واحدة واذا اخذت مع جميع  
 الصفات كانت ان اكبر فتعلم علم هذه الصفات انما هو من حيث  
 الاعتبار ونعم قال الفاعل انما هو من حيث الاعتبار وهو من حيث  
 زاميا على وجه مفعول في بلوغ علمنا انفسنا في زيف  
 حزان من حزنه قوتنا كما ان درجته من عدم وجوده حله لا دور  
 خود زود في خود نمود واجب وحكمه زهم ممتاز من رسم واين  
 اعز من فتعلمه في حقيقة وروحه التي هي علمه على مثال عقله  
 المراد به العقل الكلي المشتمل على كل العقل التي في الطبقتين العلوية  
 والارضية في هذا العالم هو هو وما يلقى من جوهر ثابت يمكن ان يراد  
 الجوهر بمعنى المتبوع بل جوهر العالم بمعنى المتبوع عندهم وجهه انما يكون  
 الثابت مع دور كل شيء وسيلان طبائع الحق وهو الوجود  
 المنبسط كما يصرح بان هذه الحقيقة الجوهرية ليس عندهم بالنفس  
 الرحمة والنفس الرحمان ولما كان من اسماء الوجود والمطلب المنبسط  
 الاله من هذا الجوهر الذي هو عقل العقل لما كان حاصلا له لثرائه  
 وهو اهل منازل الذي هو ام القر والاقلام ولم يثبت ولم  
 يتفرق بعد ولم يزل في ساء وحدته اطلق عليه النفس الرحمان

والجواب

ولم يعبا بهيته الاعتبارية التي هي اول مقاطع النفس ولا سيما على التحقيق لمن  
 لاهية العقل فتعلمه حيث قديميتها فان القديم صفة مباينة القام  
 بالذات وكيف لا يكون في القدر مراتب القيام بالذات وهو قديم ليس قانما  
 بالمهية وكيف بالمتعلق وكيف بالمادة والموضوع وظهور قديمية في عالم  
 الفاعل من منزه الجوهر الذي هو جوهر الجلال الذي في عالم الاعيان الموجودة  
 في مادة المواد وقابل القابل الذي هو منبع القوة والاستعداد والذات  
 في عقل الكل وهو صورة الصور وفاعل الفعل اهل بقدرة الحق بل فاعل الحق  
 قدرته العقلية وشقيه العقلية الذي هو منبع العقلية والعقلية المحيطة  
 فتعلمه وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية الى احرز هذا المقصد ومنه الاشارة  
 اعلم ان اسماء المركبة كالحق القديم وكالحق العظيم ونحوهما في الاسماء العقلية  
 حيث قيل لمن لا شيء حيثية ارتباطية ووجهه من كتب عليه من التاثير  
 لا يرتب على كل واحد من المزدوين واهم الاسماء ما هو مضمون بها في بعض  
 كتب اهل المعرفة بل في بعض كتب اهل الكلام من الى العلم المراد القديم  
 المتكلم اسحق البصري ومائة الاسماء والفظ الكماله وهو الله المسمى بالحق  
 في الاسماء والاسماء الكلية كما ذكره المذوق منها في الحزنية الغير المتناهية  
 كالمفردات من العلم كالمعرفة والمفردات من القديم بقدر المقدور  
 سواء وضع لها الفاظ عليوية كالقديس والحق والمنتخب والممكن  
 ونحو ذلك لا والمراد بالاضافية في كلامهم من الاضافية المحضة ومن  
 ذوات الاضافة فتعلمه وانما هو العلم الذي هو علمهم آه فاذا علمت اصطلاحهم  
 في العلم فلا تستغرب قولهم ان العالم مظهر الاسماء او بابها الانواع  
 وانما العلم عين المسيح بوجه وغير المسيح بوجه فتعلمه مراتب العينية  
 فاسما له الذاتية من القديس وذاته الذي هو الكثرة المحق في العيوب  
 فهذا معنى قوله نعم وعنده صفات العيوب اي عند لاهوتية المعرفة



بان يكون الماء اسما لا ضميرا فانه لا تفاوت فيه وقد يرسم دائرة حرة  
 لان الدائرة دائرية لها اذا انتهت انما يكون الخلف بالسنن والنتج  
 نسبة الى جميع اطرافها محيطها على اسواء وقد يرسم بدائريين للدائرة في حقيقة  
 مجال الدائرة والواحد يتولد من الاشباع لان الخلق منتهى بالها على رتبة الوجود في  
 الغاية وله الاحاطة والسعة بالها حلقية والواحد شفوية في الترتيب  
 اشارة الى احاطة النفس الرحا بالبواطن والظواهر ويمكن ان يكون المراد  
 بمناجى الغيب اسماء الفعلية التي هي من صفات الربوبية من العقول التي في  
 سلسلة البادية التي في سلسلة العائيات وانما لا يعلمها الا هو على  
 التقديرين لان حقيقة بين المدرك والمدرست معتبرة فلا يعلم بان حقيقة  
 الا من حقيقة وكما هو من حقيقة موجود بوجود باق ببقائه او المراد  
 يعلم كنهها باطلح ذاتها الا هو فحاصل حقيقة الا قدس القيق الا قدس  
 ظهور الذات بكسوة الكساء والصفات ولوازمها من الاعيان الثابتة  
 وهو الرحمة الصفية وهو في اصطلاح العرفاء غير القيق المقدس لانه لا يوجد  
 في مجال الالهية الامكانية في مقام الفعل ولهذا اسم الرحمة الفعلية قد  
 الخلق الصفا في هذا هو الخلق الافعالي فتكون على انفراد في الالهية  
 لا وجود لان الكمال ولوازمها كلها موجودة بوجود واحد موجود  
 المسمى عز اسم ولهذا كان اسمعنين بالمعبود في كل البرزات والذرات  
 ولم ينفقوا اليهود مثل ما في الدنيا التي هي محل الجهل والضياع حيث  
 وجه واحد واما الوجود المستنات واصنافها الى الالهية والوجود  
 اسقاط الاضلال واما الانفرادية الالهية فلان تلك الحصة العقلية  
 العلم التفصيلي ومرتبة نفس الامر وما هو عليه الشئ فتكون له هويا  
 الممكنة امور اعتبارية الملاحظة نت من خلط الالهية بالهوية  
 وشبهة الالهية من حيث هي الحقيقة ولم يعلم ان الوجود عند

اصل

اصل فكيف يمكن المحيية الهوية والحقيقة عندهم اعتباريا ام كيف يمكن  
 المحيية المورانية من كل شئ التي هي محيية وجاهد وظهره وقد رتب وشبهة  
 المحيية للفاعل لا للمفعول اعتباريا تعالى ذيل حلاله عن علق عبار  
 الاعتبار فتر قال الاحبار اولوا الايدى لا بصار لهم الملك والملك  
 والان والحيوان وغيره من الخلق اعتبارية ارادوا شيئا مهيئا  
 الغير الاحيية المتأصلة عند اهل البرزات وعند اهل الفوق والوجدان واهل  
 الاعتبار ذهبوا الى اهمية الالهية الوجودية ما هو موجود او الى وجودها  
 عند ذلك بل هذا نظر عام من غير التفصيل في ذلك نظير ذلك في الاضلال  
 اذا قال الاثنان مثلا وجوده وعدمه على اسواء او صلب ضروري الوجود  
 والعدم اراد شيئا الا ان يكون هذا كذا وهو من الالهية اهل ان اراد  
 الاثنان الموجود في حال الوجود او بشرط الوجود لم يعلم انه في حال الوجود  
 بشرط محض بالبرزات وليس النسبة امتا بينين ولا جازتين  
 اذا سلم الشئ من نفسه محال وبثوت الشئ لمفسم واجب بل لو قيل  
 باصالة الالهية فاللهية المنسبة الى حقيقة الوجود وحقيقة اصله عند  
 هذا القول الالهية من حيث هي فاعلم اعتبارية عند الجميع وقول الشيخ  
 استبصر من تفهيم امور اعتبارية بينا وبيانا ذكرنا فتكون هذه  
 الاعتبارية موجودة ممكنة في بياني ما في الاشارة الى حال الوجود والكان  
 من لزم هذا الانعام انما هو من حيث الاعتبار بين الوجود والالهية فالحق  
 لزم هذا ملا حظا لا غير ولزم هذه الملاحظة لظن ترجع الى ملاحظة الوجود  
 وان علمنا ان الوجود لزم ان يكون على ما يعلم نعم ليس على الحقيقة بل بحقيقة  
 الوجود والوحدة كما في الثانية الا لزم حقيقة الوجود مقدمة على حقيقة  
 صناد على ما علم في بيان موضوعيته للعلم الا لزم مباديه من لواحقه  
 فتكون وهذا حقيقة الواجب نعم عند الصوفية لزم قلت هذا الكلام



وكذا قيل في مطلق الوجود بشرط الاطلاق يدل على انه الواجب عندهم هو حقيقة  
الوجود بشرط شيء وقد علم سابقا انه ليس هو حقيقة الوجود لا بشرط كيف  
التوفيق قلت التوفيق لهذه الحقيقة بشرط شيء عين الحقيقة لا بشرط اذ  
المراد بهذا الاطلاق الا رسالي والسعة الوجودية لا ما هو المستعمل في المعاني  
بل كما اننا سابقا التوفيق بين التثنية حاصل اذ مرادهم حقيقة الوجود بالبحث  
البيسط المبسوط الا في عدم بذاته الطاردا به عن غيره فاذا قيل لا بشرط  
اريد به عدم التقييد والتقييد وكذا اذا قيل بشرط الاطلاق اريد بذلك  
الحقيقة وهذا الشرط كما الحقيقة الاطلاقية حكمية عن عدم الشرط وتقييد لعدم  
التقييد واذا قيل بشرط لا اريد بذلك الحقيقة لبيغ وكلمة لا لسبب السبب  
سلب المعاني والمباني والاعدام من حيث هي ككلمات عباراتنا شيء ومنها  
واحد وانه المطلق قد يطلق بالاشتراك عليها فقولهم ما اتد في الحق  
انه اذ نحن نلزم الوجود والعدم ويرتفع الامان ويند باب الايمان فان الحكم  
بان للعالم صانعا قديما منزه عن نقائص الالوان محيطا بها ليس كمثل  
شيء وهو اوسع البصيرة فهو للعقل فاذا حاز طور وراء طور العقل  
حاز بطلان هذا الحكم واسئله مما لا يحيط به كيف واعلى المداير في  
الان من العقل والوهم والخيال والحس هو العقل واذا لم يكن  
هو حامل المعارف في الذر يحل ولما اريد العقل الوهم المشوب فكثير  
من المطالب النظرية وراء طوره فقولهم لا ينفرد وجود الممكنات  
راسا اي ولو بالعرض لو اريد بهية الممكن او ولو وجودا راديا بلا غيبة  
ولما كانت كالمربط لزم اريد وجود الممكن فان هذا لا ينافي التوحيد  
اذا تحقق العزلة من حكم السلب لبيغ والتحقق الرابط هو معنى الفقر ذاتا  
وحقيقة وفعلها حقيقة الحقائق والفقر ذاتا هو ان الله فقولهم ولما  
الكثرة في حق من تفرق نظره وهو من ينظر الى المبدأ التي هي مشارعها

المكرنة

المكرنة لا الى الوجود الذي هو مركز الوحدة بل بعضها وينظر الى الصور التي هي  
معقولة وموسومة لنظر المداير لا الى المبدأ الذي هو روحها واصل غيظها  
كالها كس الذي هو اصل العكس المختلفة صفوا وكبرا او صفوا وكبرا  
المحافظة بما هو ظهوراته وعنواناته واللات في اظنه لا مطلقا بذواتها قولهم  
ومثال الان في ذلك ان كان الله لا نه حدود محاط وجنبة الروحانية متعلقة  
بجنبة المحسوسات متعلقة بتغيير استكاليها وليست علته لها وفي ذلك  
من المتبعات فقولهم فانه في حال اعتداله امره لا حاله فوجوده عن الاعتدال  
لكل الغيب المفرط او الخوف المفرط او الشهوة المفرطة فان عالم الصورة  
يشير عند هذه الاحوال غير الكثرة اسب كس كما هو صورت راء زو  
فقد صورت كرو وبرا لله هو كثر كثر المراد من مظهر كس الا انهم على  
من الغيب فعدا بغير الله ويكلمه ليزيد بالاعتدال العدالة المصطفية  
المعنى من الاطلاط الارضية المشتم فقولهم وافعاله اثره في ان قدرته  
ومن الحقائق لزم الاثر في به صفة مؤثره ولما الاثر ليس شيئا على صفة  
فلو لم ير العالم في فعله لم يؤخذ الفعل على وجهه بل شيئا مستقلا  
وعند هذا لم يكن اثره هذا نظر خطأ اعادنا الله نعم منبه وهذا اليك  
الذي هو اقرب المجازات لا قرب اهل المجاز والبيان الا انهم لا عذب  
لا له لزم الوجود لشرائه قدرته فكل الباطن في مقاماتهما ومعارفهما  
وبرزخياتهما والقدرة الفعلية حبة العزمية درجات قدرته العقلية  
والافعال هي سرابية ما به موجود قويا وجودا حلقيا كمسوات  
والارضى الا بالحق والهنع الذي يقول به هو الوجود المبسوط الذي هو حقيقة  
طرد العدم وجوده ايجده الحقيقة لا الحلقا المصير والاضافي المتعلق  
المعقولي اللهم الا انهم ينادوا باضافته الاثر اقيمت فقولهم وكما العالم يعقيد  
الله نعم قال في كتابه الحميد القدوس كسب احكام اياته وفي موضع اخر











وافرط وحيه والله منزله عنده في عصرنا انهم من هؤلاء المنزهين من كل  
 اهل القنوط من رحمته والياس من روجه في غير من ان الله المنزه في الوجود وحده  
 من التشديد ويقول لا يجوز التكلم في معرفة الله لان اسبيل الى الله سرود و  
 المعارف الى الفهم مروده ولم يعلم انه موجه له معروف الا هو بل لا  
 الا هو لان كل عارف يعرف بنوره نوره بل ظهور كل موجود ظهوره بل لا  
 لم يبلغ شعوره قوله وظن ان الشئ قائل بهذا القول انه لم يزل كيف يكون  
 هذا انما نشأ في اللفظ والشئ يقول بالوحدة والمخش يقول بالمراتب المتعددة  
 في الوجود قلنا ان الشئ الذي يقول بالوجود الحق والوجود المظهر ليس راجعا ويتوقف  
 في تلك الالهيته بان المظهر ظاهر الحق والحق خفاء المظهر من شدة انوار الحق  
 لم يظهر الشئ ليس ميا ميا له والاما كان ظهور راسه في الوجود المظهر كالمظهر  
 الحق ليس شيئا على حده ومعناه على استقلاله فلما قيل ان الشئ قول بالثبوت  
 والتشديد لا قول الشئ قول بالوحدة المنعومة اذ المعاني المذكورة من  
 بقاء المول والاتحاد والاعتلاط بالاشياء الخسيسة والاعتلاط بعضها  
 الحكمة لا يتوجه الى الوجود المظهر الحق بل الى الوجود المظهر بل الى المظهر  
 الا بالعرض لا اتحاد الوجود المظهر بالمظهر فكلما تجسب العلم والما كجسب  
 النيا طر خلا بل لا اختلا فكلما اهل النيا طر في جميع الكتب اسماء في الوجود  
 والا كان من لدن آدم الى قيام الساعة كما في الكتاب التكويني الا في  
 التكويني الا في غير تلك الا في غير تلك الا في غير تلك الا في غير تلك  
 اسم من ليس كمنه شئ وايه الاحدية والواحدية فكلما كان ليس كمنه  
 شئ كان مظهر اسم من ليس كمنه شئ وفي كل شئ لم اية تدل على انه واحد  
 ومع هذا انما شئ خلق الرحمن من تفاوت فكلما لا تتعدد ولا يتبدل ولا يتغير  
 كما لا يجوز عليه الصفات ونوره لا يجوز عليه الا في الوجود لا يجوز عليه  
 الامارات والجلل كل ما هو من حقيقة قد يم صفة كانت او فعلا نعم

والله

والمهية في عالم الطبيعة وما من صفة ما حادثة متجددة دائمة زائلة كل  
 من عليها فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاکرام قوله كان التوحيد  
 وراء ما يشير اليه بكنهه اذا دام المشير بشير او التوحيد اشارة او من را  
 اليه بنا في الحديث التوحيد الحق هو الله والقائم به رسول الله وحى قط  
 لم يكن والقائم فيه شيعتنا صدق في الله لم يكن توحيدا لان انت  
 وهو موجع وهذا شرك خفي ولذلك قال سيد الموحدين في بيان مقام  
 الحقيقة كشف سحابة الجلال من فيرا شرة قوله والفرق بين المعبدين  
 حيث يعبد احدهما عن الملهة التي هي حكمة من المعقولات الاولى والآخر عن  
 الامكان والشيئية اي المهية المطلقة من المعقولات الثانية صحيح لم يلها  
 لا صدق لها لم يصدق اي المعقولات المتدنية من حيث هي في الوجود  
 انما اسم المهية بالشيئية فان الشئ مصدر شئ والمهية من المنة و  
 قوله بل تعدد وتكرار كمراتب الواحد الذي من الواحد في الظهور  
 انما نور من الظهور الذاتي فظهوره الذي صفه فعال محفل الالف  
 الطولية النورية عين في الصدور وكذا في العو حية وكذا في الظهور الذي  
 انما بما هو ظهور عين في الادوار والاكوار الابقية واللاحقة فائق  
 تدرجك وحدة است لملك بتكرار امره انما هو اعتبار الظاهر كما صرح  
 برهنا باعتبار الظاهر ولا باعتبار الظهور فباعتبار اسقاط الاحكام  
 عن المظاهر انما الثانية حتى يتحقق التقادرات او التكرار فكلما  
 وفي ما ثورات بعض ثمتنا الظاهر من انه مثل علم يوفى احب به ما يقول  
 العامة في الوجه فقال يقول في الوجه هو الذات المعنوية فكذلك  
 وقال نحن الوجه الذي يربط بعد صفاته كونه ولا مافاق طبيعة ويكن كون  
 الوجه هو الوجود المنبسط لان المطلق المنبسط هو الحقيقة المحمدية  
 الموحدة بالحقيقة الولوية لانهم في مقام الولاية نور واحد هو كماله



وجببتهم التبيين والتبسم كمن اليد والى او الاستواء او غير ذلك مما ورد  
في القرآن المجيد محملة على الظن مع كونها غير مستلزمة لها لكونها في مقام الفعل  
ولما كان الفعل او الاثر ليس شيئا على حدة بل ظهورا لفاعل وبعبارة اخرى  
المتشأن او المتطور لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يكن تارة ولا  
الآن ان الكامل الثاني عن نفسه الباقي باله حيث لم يكن له وجود واردة  
وقدرة الوجود الله واداته وقدرته كما ذكرنا في كتابنا فبقينا  
عبدا وقيتنا لما نحنه وحيث لم نر اسف الله وحجب الله به  
بغيره بغير الله فيده يد الله وعينه عين الله كما في الحديث القدر  
ولهم قدرة الله التي يتشبه بها يد الله والعقول الفعالة والنفس المندرة  
الفلكية واما ايدها وايدها التي علمها العقلية لكونها فاعل بال  
العناية بالحققة ايدها وكذا المشيئة في قدرة والعزائم الثابتة للعقل  
العصاة عند الجاد شئ بالهمة واجراء حارق العادة فكل الاله  
يده لا كماله ولا يحق ذكره بل لا يصلح في المراتب الالهية من حيث  
بسط كما يعرفه العارف بالاحول البرانية فليس مرادهم من اليد الخد  
بما هو محدودة وباعتبار وجهها الى نفسها كما ياتي في قريب يد الله  
ذلك فحله ومطلعا المطلع مقام شهود المتكلم في كلامه كما قال  
المصدق ثم ما زلت اكرامة حتى سمعتها من قائلها ومن هنا يعلم  
سر قول بعض العرفاء لانه اهل الله يترون تلاوة كلام الله على كثير من  
الادعية لانهم عند التلاوة يتولون عن الحق في التكلم بكلامه فتعالى  
لهم بعض جهلته او بالحققة هذا الذي اعتبروا به مقام الوحدة في الكثرة  
وقد انكرنا مقام الكثرة في الوحدة وهو المراد بالوجود الجرد عن الخلق  
والظواهر وهو المراد بقول الفيلسوف ومنهم المفسر بسبب حقيقة كل الاشياء  
لا مقام الوحدة في الكثرة لو كان الامر كما توهمه لزم لهم بغير مرادهم

الحل

الحل من الواجب لان الوجود الجامع بين المتمايزين مقام الكثرة في الوحدة  
ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة اخرى مقام التفصيل في الاجمال ومقام  
الاجمال في التفصيل كما هو مصطلحهم وبالمجمل مقام الحق ومقام الظهور  
الحل بالضرورة فكل ما يقول به من الكمال لا يتم هذا القائل المستوفى بقوله  
به ذلك العارف المحل في قوله يا رب استبين الغايين يا محسنين ولا عكس  
فلاشئ ان لا وله فيه شأن وله شأن ليس فيه شأن في حقه الا ان  
الكبير فحسنا وهو حقيقة الا ان الكبير هذا الكلام من المفسرين والواو  
الحال اشارة الى بطلان فحسنا ولا يبعد له كبر سبب جهلته بهؤلاء  
الا كما ذكره في مقام الاطلاق فاذا نفوا هؤلاء الا كما هو الوجود والحق لا  
خلت العدم محيط بنور الوجود المحدث وقوله فوق عالم الوجود عالم الملك  
الده ودون ذلك كان من باب نفى النفي اي نفى الوجود المنبسط الى  
نفي معنوا الوجود بما هو معنوا او بما هو محقق في الوجود من صفات  
عليه ونفي النفي لا يستلزم نفي العام فكونه نعم وراء الوجود ومحيطا به  
وعاليا عليه باعتبار ان الوجود حق محيط بالوجود المطلق وبالعام من  
حيث الصدق على الوجود والحدود وهذا به جهلته فلو انهم هذه العبارة  
انتم نعم وراء الوجود بقوله مطلق ففهموا بان لا تحق للمرتبة الاحدية  
وهذا من بعض الظن لغير الظن لا يقع من التمهيد شيئا فحله وفي الاشارة الى  
نفي جهلته التزوعن الوجود المحقق وقد بين الوجود ويراد به الواجب بالذات  
نعم شأنه الوجود في نفسه بغيره وقد بين ويراد به ما يقابل المعنوي  
الا انه اعراض الذي هو العدم وهو المراد ههنا وهذه المسئلة اعراض  
الوجود صغير ضعيفة المؤنثة لكونها بدائية ومع هذا لها ثقلية الحازني  
كثيرة القواعد لا يدل للكل من تذكر ما اذا حققت ههنا سرمان  
التي قال في تعبير النقص والشرية عن سراحة عن حقيقة الوجود



لم يبع لك المتقوه بان وجود كل ورد وشواك تحليته فكل كما زعمته  
المعتزلة ولم يروهم الا تلكا توصيفهم الاعيان بالثبوت وكذا اوضح  
مع المعتزلة حيث لنز المعتزلة ليهم غير واعني الشبهة المنفكة عن كانه  
الوجود بالثبوت ولكن اين هذا من ذلك فان هذه الشبهة الشبهة  
عند العرفاء تطلقه بتعبية للوجود العلي وعند المعتزلة مستقلة  
وبعبارة اخرى شبيها الثبوتية عند المعتزلة منفكة عن كانه الوجود  
سواء كانت عينيه او عليه وعند العرفاء من وجودها العينه انما هي  
بها فيما لا يزل لا عن الوجود العلي الا زلي فكلها قلنا نعم هذا اذا  
للعنان والا فالقدم بالجوهر المثلث في القابلية واستماع امر كنه  
ولا يلزم التقدم بالوجود في الوجود نعم ذكره من التقدم بالوجود  
الوجود انما هي عينه بانه عالم الطبيعة باعتبار ان الوجود الوجود  
في الفئات العلمية للوحية والقيمة والعنايته اظهر ابي القاسم  
ولا سيما بناء على اعتبار المهيبة واقبال الوجود فان الوجود قدما  
بالاحقية على المهيبة المتحققة بالعرض المحصورة بالثبوت فكلها اجمال المراد  
بالاجمال لا طمعه في الوجود ذلك الوجود الا كيد الشريد الذي يربطه طمعه  
كل الوجود آ و لهذا كان على اجمالها في عين الكشف التفسير بكل  
وجود وانما كان على بعمية الاشياء تفصيلا لان ذلك الوجود الوجودي  
مطلوب الاسماء والصفات المكونة للاعيان الثابتة في تلك المرتبة  
حاق نفس الامر وعين ما هو عليه الكاشع فذلك الوجود بواجده كل  
الوجودات وجامعيته لجميع المهيبة بتعبية الاسماء والصفات علم بكل  
شئ فان شئت قلت لا يورس على متفاني ذرة ولم يثبت  
قلت لا يورس وجوده وجود وعنه شئيه اسما هيته وعين ثابت  
والخفي واحد فكلها في قوله نعم هل الى على الاطلاق فهل ينفذ

المراد

والمراد بالعين المرتبة كانه قوله في حق الله وقت والدم عينه ليراد  
به الخفي المتداول بين المقداه من الحكاه اى دعاء وجود العقل المتعارفة  
والا نوار القارة وما في حكمها وشبهة المنفكية في السلكة المثلثية  
شبهة وجودها هي في عالم الطبيعة كما قال الحكمي والمشيء المثار  
اليها بلفظ الا ان شئيه المهيبة فلا يلزم المتناقض كما ان راليه  
من حيث نفي الشئيه عنه مع اطلاق الا ان نية عليه ويمكن لنز كنه  
الا يثار في الاطوار الا ان في السلكة المصنوعة في نفي الشئيه  
اريد نفي الشئيه الفعلية وثابتها اريد بالقوة لان قوة الشئ  
ضعيف منه والمادة من مقومات الشئ فكلها فتغير هذا الاعتبار  
وقاية الحق كالمسيلة في المركبة انما هي عينه وقاية الحق عن الشئ  
الشرور والانفعالات اليه وعنه شئيه عدم المتعاد في نفي مع  
لنز الرحم على العرش استور واما نفي خلق الرحم من قنوت فكلها  
باعتبار بطونه اى باعتبار لنز شئيه الاعيان مظهر اسم الباطن فكلها  
بحسب العقل الضعيفة بل جل العقل المفكره كونه يمكن كنه لان شئيه  
المهيبة حيث انما لا تاتي في الوجود والعدم ولا في النور والظلمة لا تناسب  
شئيه الوجود والعدم والنور والظلمة فكيف يمكن شئيه انما هي  
وهو ظاهر او فعلية لا بها ليت محمولة واجها وان يجعل الا لنز  
نظر بعض المحققين الى التوحيد حيث لنز شئيه ولنز كنه هو شئ  
وحيث لنز كنه غير وجوده نحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم و  
قد مر في اوائل الكتاب نقلا عن بعضهم لنز المهيبة وجودا والوجود آ  
عامة لهذه الوجود آ وحيث انما هو مصور عليه لنتم وعلم صفة فكلها  
والكائنات شئونه ليهم من احكام ذاته هذه العبارة مشابهة لانه  
مجرد على مطلوب الحكم كانه لفظ الشئونه في الوجود آ اظهر منه



في الميتة ولعل فيما قبل هذه العبارة اذ بعد ما يدل على المظن ولا يخفى  
يخفى كلامه فقولكم كالماء الواحد كما اشير اليه في الكتاب الا ان الماء  
الذي في الادوية بقدر ما وعبر عن الميتة والحقبة بالزبد الجول على الماء  
وعلى الحوادث الذاتية انما هي حقا فقولكم بوجه من نفس ذاتها  
او المكونة لاختلافها من نفس ذاتها فلا نه كما يجعل الجاهل اسودا  
والبياض بيضا لم يجعلها مختلفين جعلها بالذات لبطان اجمل الشيء  
في الذاتيات ولوازم الذات بل اذا جعلها جعلها بسيطا كانا مختلفين  
بفرض ذاتها وانما كون اختلافهما من الحقيقة الا قدس فاعلم من لم للميتة  
الوانا رايته وبررات متقدمة مراتب الوجود فاختلافها في الذات  
اجبروتية واختلافها هناك ظل اختلافها في الذات الا لا يوتية الذات  
اليها بالفيض الا قدس وذلك الاختلاف ظل اختلاف الاسماء و  
الصفات وبهاؤه وصفاته غير معللة وفي بعض نخب البلا  
من قال لم يقد علمه فقولكم وايضا اصل لغير النفا لعل والذات في الحقيقة  
والذاتية اعم من العقلية والشرعية هذا الصلوة وتعيينها حقيقة  
كحد الذات الشرعية فهو مستند اليك بما انت مهتة محدودة  
باعتبار وجه النقي منك بالاثار بما هو محدود مستند الى  
مبادر الاثار بما هو مهتة محدودة وبما هو وجودا وجهها نورانية  
مستند اليها بما هو وجود وجه الله فقولكم كما في قوله تعج حكاية  
عن تحليل وكذا حكاية عن حضور في موضع اردت لغير اعيها في  
موضع اخر فاراد ربك لغير بطقا اشياء اشد بها وليست بها  
كثيرها وفي موضع فاراد لغير بيدها ربا غير امنه فقولكم اخبر  
بيدك اي الوجود على الاطلاق بيدك الجمالية والجمالية  
مظاهر اسماءك بل نفس اسماءك الحقيقية والقرينة وقوله ولتر

بني البر

ليس اليك وخذ سالبه بسيطة مستقيمة بانتفاء الموضوع لانا اذا اخصنا بمشنا  
عن الذات والذات لا لشر بل لم الاعد كما تقدم فالشعر الذي يقول بحمد العالم  
حيات ونشروا وغيره الخ لا لهدر منه الا في فلابد لشر ومنه مبدء اخر  
وجودي شرقة استحسن اذ لم ونفع من غير ضرر ولم يعلم لغير الشعر  
الشر جعله العدم فقولكم وهذا الظهور على الاشياء ليس بانها عنه لا هو  
لا غيره ويمكن لغيره منها على قال بعض المحققين من كنه شئيه الاعيان  
من جلة شئونه كاحر فقولكم من مسعدة ثابتة ونعم ما قيل كمر حلة توقي  
ليس اني حيث حيث ورجع من غير اني فحيث فقولكم ونحفظ انه  
لا تكرار في التخي هذا الكلام يستعمل في موضعين احدهما انه لا تكرار في  
تجليته واحده التكرار لشر بالثبوت ما بانها ما بان قول الحكماء  
المعذور لا يعاد بعينه وهو قوله نعم لكل يوم هوة شاذة وتجليته لغير ترق  
كثيرا بالعرض والتبع ليلي الى والقول بل خفيف لغير لان له تجل جديد وله  
ظهورات متفنته كما قيل عنكوبان كس قد يد كنفد عارفان ودرمر  
دو عيد كنفد وهو المراد بهما فقولكم او على نهج العكس يتراى منظر امر  
العكس انه نفس الرشح لا مقابلة ولتر تفسير بالمشاهدة في ذات المبدء الفعلا  
تفسير بالمباين لكن المراد بالعكس ليس مثل الصورة في المرات كما هو  
المراد من الرشح بل العكاس الاثرية الذي منه المبدء الفعلا على النفس  
من النفس الى المبدء فتر ما في من الحقايق كالعكاس انطوط الساعية  
الى تميز من الاشياء العقلية الى نفس جهة التبر كما يقول بالبرافينيون  
فقوله اي جهة جهة او يفسر الرشح وقوله او على نهج مشاهدتها اما تفسير  
العكس في محتمل لغير كنفه التردد في الرشح والعكس تزد في العبارة  
والنفسير لكثيرها ويكنه قوله او على نهج مشاهدتها مقابلا لها فقولكم  
لحق من الحق اي من جهة المتورانية من الحق في الاشياء لئلا يلزم التكال



الحق فيه مزج حيث موغره فتوكلنا في الحق الحق يوم القيمة في غير الصورة  
 التي تعقده تلك ينكره هكذا حق الحق الذي قد نظرت في سلسله  
 بقوله تحفه حيله عقيد باشي در همه صورتش شاهد باشي روز  
 محشره بر علوم حق تجلي كنه بجله صور اين تجلي خففت احش  
 بنود جز بوق معتقدش وهذا مع ما قيل جلالت في كل الحقاني ما يرى  
 وليس له الا جلالت سائر فليس له الا انه ليس بحجمه وليس بحيزه وليس  
 بعرضه وتوكلت وهذه صفات الجلال لكن الحق البهيم اذا قد يعظم  
 بصفات جلالت مع شهوده سرمان نور جماله في كل دونه وذرة فانه يرى  
 في الجسم وجودا وقبلا بالذات والوجود ايها تحقق وجبه الله المتدبر الى  
 والقيام بالذات حق القديم نعم فلا يلبس عنه نعم انا يلبس حده و  
 وكذا هو المطلق له قيام بالذات في المقارقات والمقارنات وقبلا  
 بالتحقق في المقارقات والنوع في المقارنات بل بالتحقق بهاء وفي  
 له عدم بطرانه العند ولا تضاده في اجرام ولا يلبس البقاء عنه هو  
 البقاء ولا شيء فالك والمسلوب منه مهيبة جوهر المعبرة في حده  
 بقوله مهيبة اذا اه وكذا العرض كالموضوع وشخصه وهو الكمال  
 المطلق والتشخص المحض والمسلوب منه مهيبة والمهيبة فاذن جلالة  
 جلالة وجلالته والهيبة بحدود اشارة الظهور وقصور المدرك  
 فتوكله فيثبت انه كانه الاشياء بوجبه في ذات الحق وجوده فلك  
 الحق اه واشير في الكتاب الاله الى المقام الاول بقوله سترهم ابائنا  
 في الافاق وفي انفسهم حتى يلقوا الله لهم انه الحق والى المقام الثاني  
 بقوله نعم اول كيف برك الله على كل من شهد فتوكله ولذا اختلقت  
 المراتي كذا في كثير من النسخ والخطوب اختلف الرأي فتوكله واما الحق  
 فلكون ذاته انا فينا حده اه له فيه اشارة الى ترجمه مراتبه الحق كليات

لا العقل

على العكس بوجه منها ان محل صدور سرائر ونسبة اليها الجارية ووجدانية  
 ودر محل قبولي له ونسبة اليها مكانية فوجدانية ومنها انه كما كنهها على ما عليه  
 وانما ليست تلك كنهها القوي التزجج بالعكس لوجهين احدهما انهم انهم انهم انهم  
 الى المحل والحق بل ينظر لكونه هو المحل بالذات واما فيهما كنه المرأة حقيقة  
 في ظهور الحق في نظر انك لا بد لكونه كنهها حقيقة لانه والحق والحق  
 ليس منقول المقام من ترجمه نسبة الاله الى الحق في نفس الامر ومنقول من ترجمه  
 مراتبه الاشياء بالنسبة الى ذات الاله وددنه فتوكله في حق الخلق  
 اسر الخلق من حيث هو مخلوق لا ير اسر الحق الاله من وراء حجاب تعينه الاله  
 ليس تعينه في نظر شهوده فتوكله في نظر الحق وانت فتوكله واما بعد  
 الاله عدم الحق في الفناء الحق الحرف ولم يشهد الحق بل لا حجاب اليقين  
 الاله الخشعة والاشهد هو الحق وبغيره الطمس الحق والحق الحرف قوله  
 فكل قوة من القوة محجوبة عن الحق بنفسها كما في حديث تجلي الاله بها  
 وبها امتنع عنها قال الخلاج يلني وبنيك اني بيا زعني فارفع بلفظك  
 اني من البين فتوكله المعنوية الدينية التي هي حيث الحق والصدق  
 على المصاديق كما هو شأن الحكم الباهت من حقائق الموجودات لا غير  
 بما هو من جميع معنومات ثم الاله بها المعنويات المطابقة للحقائق  
 بتفصيل الحدود والرسوم لها والتعديلات اليقينية بها هي حصول مطلب  
 ما هو وهل هو ولم هو فيها فالعقل الفكر حق له الرتبة الكبرى والعلية  
 العظمى برة في ديار الكليات المطابقة للواقع وعدم مبالاة بقرائن  
 الدائرة ورسايتها فحين منوم الفلك مثلا الفرض يحصل العقل من  
 ان الجسم البسيط ذو الطبيعة الالهية من الالهية من العنصرية ولوارثها  
 احسن الدائم الحركة ذو القوة المحركة الغير المتناهية المظهر للوجود  
 الحق والقدرة الغير المتناهية الوجودية من المظهر الذي في ذهن



العار والوجوه هي اسم الذي فوق المعلوم له اجماليا نهاية الاجمال وتفصيليا  
 جهلا تركيبا انه في راجح او راجحة ولو انصف العالم الوجوه في تفصيلها  
 العقل منقسم جسم العلم الذي هو سهل موجود من الحقائق المتفصل  
 واحده مبدئي ومزورة غير مركبة من اجزاء لا يتوزع مع ولا من اجزاء  
 صفار صلبة قابل لا تقام غير متناه ففصلها عن صفات حقيقة  
 الحقائق ولكن من حيث التحقيق كما اثبتنا اليه ومناهم الحقائق الاخر من  
 المقاربات والمقاربات كل موضع اجتهاد ضروري عند العقل والذليلات  
 رقيقة ودرية صفته وتطاطا راسه كليلها وتطاطا من دليلها نعم في الحواشي  
 والوجودات بالعلم المفسر بنفس علم المبدء الاعلى وعرف الحقائق الخارجية  
 بحقيقة الحقائق كما في الكل من المقدس المسألة كما لن يكون راس العقل  
 العقلاء ونعم ما قيل ما قلنا نقطه يركب وجوده في عشق وانك  
 در اين دايره سرگردانند كما ان رايه ربي بوليه وهو محب في شهود  
 الحق فقولهم فهو عند الله في حقيقة الاما عداه كالمثلث فهو عند الله  
 القدوس والحيوان فهو عند اسمع البصير والجمالك فهو عند اللطيف  
 والشيء فهو عند الخليل وهكذا وكذا في غير الكامل من الان بحسب  
 الفعلية في غير صراط الله كل بعيد اما خاصا فتعلم المسائل بالمهيات  
 كنه شئيه المهيات مشنونه باعتبارها نقل سابقا عن بعض المحققين  
 فتعلم شيئا من تنزه عن الصفات الفاضلة على كل من القاضيه  
 المعتزلي صادف الشيخ ابا اسحق الاسعادي في الاشعر في بيت صاحب  
 عباده فقال القاضيه تعريضا بالشيخ سبج من تنزه عن الصفات وقال  
 الشيخ في الحال سبج من تنزه عن صفاته الاما في وقدم الفقرتين  
 المقصود من الجمع والطرح والمركب والعدم والجمع فتعلم  
 في ذكره عا هذه مسئلة عامه مذكورة في المتركبة في عقيدة

كالعريضة

كالعريضة والمشعر من يند اليها الا ارسطو باعتقاده انهم من  
 وعند لزم كثير من العرفاء اتمدوا اليها حتى اصطلحوا في التعبير عنها  
 بتمام التفصيل في الاجمال كالاخف على المتبعين في كلامهم ومن عساه هذه  
 المسئلة لزم احد الخلقين في غاية اختلاف صار دليله على الاخران غاية  
 الباطل والوحدة اقتضت لزم كنه هو الكل الذي في غاية الكثرة التي لا كثره  
 فيها وهذا كما يكون ما هو مناط شئيه بعينه مناط الدفع كما في شئيه  
 الشئيه والدفع الذي هو ارسطو يد وقد قال بعض العرفاء عرف الله  
 بحسب بين الاضداد ومثلنا هذه احد صفات يقم في الحجة اخرى  
 قالوا بسط الحقيقة كل الاشياء وليس في شئ منها الى شئ من حدود  
 وتفاصيلها وعند العالم الحق المدقق لا يجب في هذه المسائل اذ لا  
 حقيقة وبالحقيقة هذه المسئلة فتعلم الله بكنهه علم في كنه  
 حقيقة شئيه واما مهية السرابية باهراب والهدود والنقص  
 خارجة حقيقة ما هو حقيقة الحقائق وليست داخلية فيه بالسلب السلب  
 المفعلي المستقر المصنوع فتعلم وقد فرضناه صلبا عنه من  
 او فتعلم في كنه تلك الشئيه فانه بنا غير صلب عنه وهو المطلوب  
 التقدير بطريق الدليل المستقيم وعلى ما ذكره من التقرير بطريق  
 دليل الخلف وكلاهما مستقيم فتعلم من حقيقة شئيه والاحقيقة  
 شئيه في كنهه في تركيبه او في عبارة اخرى من الوجود والعدم ومن  
 الوجوب والامتناع ولبارة من الوجود والعدم ان لم تكن  
 العدم ونفايه ليست شئيه فكيف التركيب قلت اول منقوص  
 ما به لو تركب الواجب من مهية وجوده بكم العقل بانه يلزم تركبه  
 من شئيه وشئيه والى كنه المهية ليعلم ليست شئيه اعني شئيه  
 الوجود ولم تكن لزم المهية ولم يكن ليس شئيه الوجود ولكن لما شئيه



نفس المتيقنة وهذه اليقين شبيهة كما في قبيل ذلك قلنا مثله في شبيهة العدم  
وكا انه لو لم يعتبر شبيهة لم يكن الممكن زواجا لم يتحقق الفاعلية والمقبولية  
ولا استماع امر كنه ولا حصة ووقاية الحق نعم ولا غير ذلك من الاعمال العرفية  
والحكمة كما ركزت لو لم يعتبر شبيهة العدم لم يتحقق الامكان ونظايره فانه  
اذ لم يعتبر فالذي يربط مع الوجود في الممكن او يلزم ضرورة في الممكن  
فما هو او العام وكما ان قولهم الشئ اما وجوده واما عدمه واما عدمه بل العدم  
ونظايره قد يكون خارجية وقد يكونه شبيهة اي يمكن ان يخرج طرفا لنفسه لا يكون  
حتى يلزم التناقض وتامنا نقول ان التركيب هو التركيب من الوجود  
العدم ومن الايجاب والسلب اذ كان السلب سلبا لشيء لا لشيء  
لانه سلب السلب فيرجع الى الاثبات بل التركيب الالهواي التركيب فيكون  
سفين واذ كان لحد الشئين ما يجازيه ولا يكون الاخر تحقق  
السكان واما اذ كان لكل ما يجازيه والوجود ما به الامتياز فيه عين  
ما به الاشتراك فلم يتركب التركيب من الوجود والموتية ليعم يرجع  
الى اعتبار الوجود والعدم فقولهم وقصده لما بقى في الاجمال على لغير  
حيثية السلب يكون غير حيثية الاثبات فيجب انما اثبات لغير التركيب  
ولم يتحقق لشيء الاخر هو لغير حيثية السلب بعينه حيثية الايجاب  
حتى لا يلزم التركيب من غير الايجاب في التفصيل ولكن مع هذا فانه  
شقا اخر فان التفصيل في المقام لغير حيثية السلب او انما هي عنه له  
او المعنى لعدمه او ما شئت فسمه عين حيثية الايجاب او غير  
وقد ابطالها واما حيثية الايجاب فلو غير له املا وهو الاظهر لان  
السلب لا يستمر موضوعا ويصدق مع انتفاء الموضوع وجواب  
لغير الكلام في الموضوع الوجود والسلب البسيط عند وجود الموضوع  
ليصدق الايجاب العدمي والموجبة الالهية الخالي ويؤثر اليها و

المقيد

والمقيد كمر الاشارة اليه منها التقييد بلفظ ومنها وهو من الخارج  
قوله اذ ليس سلبا بكمية وقوله فكل مصداق لايجاب سلب محمول فقولهم  
وكذا كل موصوف من الهيئة المراد بالكمية معناه الاصح اي ما به الشئ هو هو  
حتى يشمل حقيقة الوجود كما نحن بعدده وشكله فانه الشئ هو هو فلهذا  
يصدق عليه انه ليس هو لغيره قلت الكلام في لغيره لان ليس هو هو مثلا  
لان لغيره لان ليس بان فما وجه حقه فاما به الشئ هو هو غير مصداق  
عليه انه ليس هو قلت لما كان المراد سلب الشئ بما هو حقيقة وما هو  
وجوده وموجود لغيره ما ذكره من البتة لان وجوده لان وجوده لغيره  
واحد لا اختلاف شئ بينهما اذ بين الوجودين فضلا عن اختلاف نوع  
كما في اوائل الكتاب وفيما نحن بعدده اذ الوجود الصريح السلب  
عنه موجود بما هو موجود هذا الزم كما لا يخفى على الفطن وقد عرفت المهم  
لهذا جواب في كتابه المسمر ارايات بقوله ويستحيل لغيره  
المعقول من السلب نفس المعقول من الايجاب ولما كان كل منهما معناه  
الى شئ فان المضاف اليه معناه خارج عن معنى المضاف والاضافة  
التخصصية بتخصص بامر خارج والتخصص بالامر خارج لا يغير حقيقة  
الشئ في نفسها فاذن لو كان معنى شئ بعينه معنى سلب كانت  
طبيعة الشئ بعينه طبيعة السلب فيكون الشئ غير نفسه وهو غير شئ  
فعلوه بحسب التحليل العقلي تحليل الممكن بالكمية والوجود وتحليل  
النوع البسيط الى الجنس والفصل والتركيب التحليلي ليعم محذور  
شديد لان العقل الذي يحكم بان لا يجوز في الواجب بالذات شئ  
وشئ كيف يرفع التحليل ام كيف لا يرفع محذورا وهذا هو التركيب  
المذكور عليه بقولهم كل ممكن زوج تركيب فعلمنا فلا سلب عنه شئ  
من الاشياء الا سلب السلب لانه قلت لفظ السلب مستدرك قلت







عنها حيث لا يقبل الوضع لغير تلك من جلالها وهذه من خستها اذ كانت  
 لتزلفق بالعدم والعدم لا يقبل الوضع وانما عدم حصول الصورة بحسبته  
 عنها بحيثها اليها في الوجود والائحاد ولا يمكن الوضع للصور بالنسبة الى  
 حالها فتكون لنا نقول بغيره ان نسبة الجرد الى جميع ما تتفعل عنه  
 على السواء وذوات الوجودات بالنسبة اليه ليست بذوات الوجودات  
 ولذا كانت الزمانيات بالنسبة اليه ليست بذوات العقل المجرد است  
 دهرات كانت الزمانيات بالنسبة الى الوجود في الزمان فتكون تلك تعرف  
 كيفية حدوث النفس بغيرها في اول الامر حسبانية وضعه وتتم له جوار  
 حتى يغير روحانية وقوله في غير ذلك مما مر من جواب آخر وهو ان البدن  
 بجزء من الزمان لم يتصورها فتكون كما سيجري بيان في اواسط سفر النفس  
 فتكون اوله لان العقل من الوجود امر بهر من العقل لا لا يلزم من  
 وحدة هذا وكونه متواظفيا تواظفيا المعنوي انما يلزم لو كان هذا اذا  
 لدا انما كما ليس احكام الحيوان الناطق على الانسان لكون هذا هو  
 المفهوم البديهي من مفهوم مراتب الوجود كما مر في اول هذا السفر فتكون  
 كانت مركبة من جنس وفصل كانت لم يفرق سمع الميزان في الداعي حتى  
 لا يلزم هذا التركيب كالا جناس العاليية والفصول اللاحقة فتكون  
 قلزم لم يحد من العقل الواحدة اه لا يلزم ذلك لان وجود العلة  
 مركب على هذا الفرق فيصعد الكثير من الكثير فتكون بيان له في الماء اه  
 قد ذكرنا سابقا في بحث العقل المتقضي بالافراد المتحققة في الهيئة المتو  
 على تقدير جعلية الهيئة فتذكر فتكون ومع ذلك يلزم عليه ان لا يكون  
 لوجوده نعم اه لم قلت انما هو الرازي يقول له ليعم هيئة قلت هذا الامر  
 ان كان برة فينا فالمراد به وان كان الزمانيا فتقول على الموجود  
 فلا بد من الوجود لتلك الهيئة حتى يثبت في الوجود متواظفيا عنده فتكون

في القول

له الاول من المعنيين يؤد الى الثاني في الاول في الثاني في المعنيين يؤد الى  
 الى الاول فتكون تقدم العدم عليه ارتقاء ثانيا وكيفية ابطاله لزوم تخلف  
 العلم في العلة المتأخرة فتكون فيكون مكانا اوليا واما لان الموصوف  
 بالامكان غير موقوف لان العالم ما سوا الوجود وهو الهيئة الامكانية و  
 الهيئة المطلقة حرسلة عن التوقيت فتكون ذلك في ارجح اه على ان لا يلزم  
 الامكان الغير وهو بطل فتكون لان الامتناع الزمان اه وجه ثالث  
 لكن الامكان الزمان بطرق مختلفة وهو ان لم يلزم الامكان الزمان  
 كان قضيعة وهو الامتناع المقابل للامكان العام الزمان لكن لم يلزم  
 المحذور فاذا كان المتقضي باطلا كان العين وملاحظة الوجود اثبت  
 الزمنية الامكان ثم لا يستلزم ان الزمنية الامكان وامكان الزمنية  
 لان الحق تام الوجود قد مر الا حاشا في الفاعلية والفعل المظم لغير  
 كيفية مجرد الامكان الذي خلاف للممكن اذ عندهم الزمنية الامكان  
 فانه يلزم امكان الزمنية كما ستعرف عند قوله وهذا اشكال فتكون  
 فتقول ذلك الشرط لكان واجبا لدا لعلك تعلم انما بينهم ذلك  
 الشرط عدم احدث اليوم من عدم الكل احدث يوم الزمان متقطع  
 بوجوده واما في كل ايفت قدمه امتنع عدمه معناه كل موجود ثبت قدمه  
 فاذا زال ذلك الشرط زال ذلك الامتناع فتقول هذا مستلزم للوجود  
 فان زوال امتناع زوال العالم الذي من حيث زواله لا يزال  
 موقوف على زوال عدم زوال عدمه موقوف على وجوده ووجوده  
 موقوف على امكانه وزوال امتناعه وهو الدور المتصور فتكون وهو  
 لم احدث اذا اعتبرناه اه احدث بمعنى التجدد بالذات وحاصل  
 الدفع لمن خلاصا ليعني التجدد بالذات بل في الهيئة التي يطرأ عليها  
 التجدد كالان والفرس والبقر وغيره من الانواع المحفوظة بتعاقب



الاشخاص يمكن تفردها كاشكال بوجه اظهر وهو انه حادث اليوم كغيره من البشر بل ليس  
احدوث ومع ذلك امكان ان يكون كما تقدم والدفع بوجه اسهل وهو انه لا يمكن  
في الفعل المظهر ان يكون في حيز الامكان الذاتي وزيد لا يبرز وجوده  
امكان استعداده وحاصل لامكانه الاستعداد وهو ان يكون بالقدوم  
كفقدان الحركة الوضعية العقلية فتولد فعلى الاول يكون حاضيا في اذهنا  
حدوث في حال البقاء لان حدوث هو الوجود بعد العدم والبقاء هو الوجود  
بعد الوجود فتولد بل لا ينفصل ويصح يلزم الامكان الغير ليضم ويضم  
فمن حال بقائها في حيزها في الازمنة الترتيبية بالمرجع وهو في بالضرورة  
واما لم يترفع في الشئ الاخر وهو الاستعداد عن المؤثر مع البقاء في الامكان  
لان حدوثه هذا الوجود فتولد فان قيل ان ابداء هذا السؤل لا يعاقب  
الاستعداد عن المؤثر في حال البقاء والاستعداد بالحاجة في حال الحدوث  
ويطلبه بملاوة ما ذكره المفهم في لزوم اولية طرف لا يحتمل المقابل  
فاذن المتعلق الى العلة هو الوجود فقط لثقلت الكلام في ما به الحاجة  
والافتقار الى الحقيقة وشبه العقل في ما ذكره اوله ان يخرج من كونه العدم  
هو المتفق ان لثقلت ما به الحاجة لا بد من كونه هو المتحاج بالحققة فكما ليس  
احدوث ما به التحقيق الحاجة اذ ليس محتاج بالحققة كما ترجمه وترجمه  
كل الامكان كونه اعتبارا بان الامكان بمعنى الفقر والتعلق كل  
فهذا البطلان على حدوث الحاجة لا اثبات عليه الامكان بمعنى جواز النظر  
المستعمل في الميتة بل عليه الامكان بمعنى الجواز عند كفاية احواله  
الربوبية وغيره الا انه مراد واهل الواسطة في اثبات لا الشبوت  
فتولد سواء كانت اصنافية او سلبية اما الاضافات الحقيقية في الازمنة  
لا عين الذات لانها نسب فكيف تكون عين ما هو عين الاعيان وعقيدة  
الحقائق والاهل الصفاة السلبية فلان مصدرها في الازمنة لا حقيقة  
الوجود

هو الوجود كما هو عند المتكلمين بل عند الحكماء المتأين القائلين في علمهم  
بالصور المرتبة فتولد والصورية القائلين بان الاعيان الثابتة لا زمنة  
للأسماء والصفات صور علمية تفصيلية للذات والفرق بين هذه الصور  
العلمية والصور المرتبة القائل بها المتأين في علم الصور المرتبة للعوالم  
متأخرة في الوجود وحر وجود المذموم بخلاف الاعيان الثابتة فانها لا تخرج  
متأخرة في الوجود وحر وجود المذموم بخلاف الاعيان الثابتة فكيف يمكن  
الأسماء والصفات فتولد وهو كونه العلم ان فان العلمية والذاتية  
عند من الاحوال المتعلقة بعقيدة في الفات ولا يجوز الانفكاك بينهما فويل  
والوجوب مانع عن الاستعداد لان الوجوب مانع واحد فالوجوب  
الغير من الوجوب الذي الموجب للبقاء كالمثل الوجود والحقيقة في  
لا اختلاف بين مراتبه الا بالفاء والفقر والتقدم والتأخر وكما لا  
انها حقائق متباينة فالحدوث مانع عن الحاجة فكيف يمكن شرطا لها  
فتولد وحدث هو اجمع المؤثر كونه لا مع بل المؤثر جالب حدوث  
لان حدوث هو الوجود بعد العدم والوجود حصل بالمؤثر وكيف لا  
يقر حدوث ولا يصدق على الحادث في مرتبة من المراتب لان في كل  
حاله وجوده ولان وجوده في حال مقابل حدوث وكيف يبق الامكان  
والصدق مقابل هو الوجوب باعتبارين احدهما اعتبار الوجود في  
حيثية الوجود كما شقفة عن حيثية الوجوب وثانيها اعتبار الوجوب  
التي وهو من احواله عدم المعنى في العلة بل كما سبق بعد تأشير المؤثر  
لا يبق الامكان في نفس الامر لان الامكان سلب الضرورة ولما كان ارتفاع  
الطبيعة بارتفاع جميع الازداد فلا يصدق سلب الضرورة الا بارتفاع  
الضرورة من جميع مراتب نفس الامر لا مجرد ارتفاعها عن مرتبة الميتة  
من حيث مرتبة في كل كيف يمكن الامكان لان المنة ام كيف يمكن



الامكان لازم للمهية ام كيف يكون الامكان باقيا حاله البقاء حتى يكون  
 الممكن في البقاء محتاجا اليهم قلت هذا باعتبار صدق سلب الضرورة  
 عن المرتبة اذ سلب الضرورة مع كونه ليس بصادق في مطلق نفس الامر  
 صادق في المرتبة فقولنا في لا بد من تحقق الحاجة قبل الوجود نعم ولكن  
 يكفي القبلية بالذات وبالمرتبة ولا يلزم القبلية بالزمان فقولنا اولي  
 العكس ثم اذ يجوز ان يكون احدهما قويا والآخر ضعيفا مع كونهما يرتب  
 بالزمان فالضعيف محتاج والقوي محتاج اليه لا العكس واعتبر بالشئ  
 وشاعره اذا كانا قد بين بالزمان فقولنا والقصد والداعية يعني  
 الفاعل على الاقرب من ذلك يقول انه نعم قال بالقصد والداعية الزايدة  
 على ذاته على الحكام كما يرتب انهم يقولون انه نعم فاعل بالداعية وانه فاعل  
 بالرضا والحقيق المعرف في حقيقة انه فاعل بالقبلي فقولنا في لزوم  
 كل حادث زمان في حقيقة الحركة دورية غير منقطعة هذه مسئلة ربط  
 الحادث بالقديم بمتوسط والمثلية ليس بالذات العياء لا تنكاه والاشكال  
 على المتكلم القائل بالحادث الزايد في حقيقة العالم والفعل المطلق في موضع  
 الاول في ربط الفعل الماهي بالقديم نعم شانه حيث ان فعله تامه لغا  
 المطلق وعدم حوازل مختلف المعنى من العلة التامة فكيف يكون الفعل  
 فيما لا يزال والفاعل القديم في الازل مع انه واجب الوجود بالذات  
 واجيب جميعا بوجهين اما الحكم فهو في مذهبنا من ذلك والثاني في  
 ربط الحوادث اليومية حيث انها مستندة الى الله نعم اذا حكم يقول  
 لا يؤثر في الوجود الله والاشعر انهم يتبع في ذلك بل يحقق للماهية  
 كلامهم يقولون لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولحق القول في الثاني  
 ان قولنا كل حادث مجمع اصل قديم وشرط حادث وجوده شرط  
 الحادث ليهم من الله لان مصدر الوجود يقول مطلق ليس الا هو وعلوه

القول

الا قولنا ثلثه لم يذكر المقام واحدا منها الاول لم يكن الشرايط الامور المتعاقبة  
 المتواعدة على المواد العنصرية عاجبا لاستعدادات المختلفة التي تباينة والاشكال  
 لم يكن الشرايط مراتب الطبائع الطبيعية الياالة العقلية والباطنية الحركة  
 القطعية الجبرية العقلية وهذا هو مذهب الفلاسف والكيفية استناد وجود  
 الطبيعة الياالة الى الثابت القديم عند المقام في هذا الاشكال الذي يقول وتلك  
 الطبيعة لها فطرة للزمان لها وجهها وكذا قوله في اخر البحث فلا بد من وجود  
 جسم ذي طبيعة مجردة لا تنقطع واحراز باقية عند الله فالطبيعة كجسم  
 نور راسه عند الله وقاعدته عند المادة فراه مستند الى القديم نعم  
 وبما ثبت قاعدته يند اليها الحوادث الكائنية والطبائع المختلفة واما  
 نفس سبلاتها فذا تارة لا عقل واما عند العقم فالحركة الوضعية العقلية  
 باعتبار القوس حيث انه امر بسيط ثابت بالذات مجرد الفس  
 مستند الى الثابت القديم نعم وباعتبارها بعض القطعية مستند اليها  
 الكائيات فقولنا او حقيقة عين الحوادث سببا لغير السبب معتبر في  
 وجود الطبائع لا في مهيئاتها وحقيقة هي المهيئة بشرط الوجود فقولنا  
 بالاشكال الاسرائلي كان مشترك لفظيا لا معنويا اذ لا قد مشترك  
 بين القوة الانفعالية وبين القوة العقلية والاشكال الذي ذكره هو  
 الموضوع له القوة ولا بين القوة العقلية الجبرية والعرفية كل كما يشاء  
 ولهم لانضابق لغير يوجد بين بعض القوى العقلية فقولنا صفة مؤثرة  
 الصفة منها كما في قوله الوصف العناني الماهين ذات الموضوع واما في  
 ذاته واما خارج عنه فقولنا جعلوا ذلك المبرم قوة ذلك الخطا في  
 الممكن في ذلك الخطا الغير الممكن في ذلك كالمخط المستدير على  
 يصير مربعا لو استقام ولا يتوهم من كلام المقام في حاشية الاشكال  
 لم يخط قوة المربع حيث جعل المربع مقبلا عليه فاعل جعلوا ذلك



المربع قوة ذلك الخط بحيث المقور عليه كان امر ممكن له بالقوة المنتهية اذ لو كان  
 المقور قوة لم يكن من غير ان لو الامكان بل مراده ان اطلاق القوة على خط  
 المقور عليه ان المربع من غير كلامه هذا مثل كلام الشيخ جرجي في ان المربع  
 قوة الخط وحيث يكون من غير القوة لان القوة التي في المربع ليست من غير  
 الاعمال الشاقة ولا بمعنى القدرة ولا بمعنى الانفعال بل بسببولة ولا بمعنى  
 الامكان والتهيؤ لان المربع مشتمل بالفعل على منقطع واما قوله كان  
 امر ممكن فيه فالمراد به ان القوة بهذا المعنى شبيهة بالقوة بمعنى الامكان  
 والافلا لا مكان في المربع عام في ضمن الوجوب وهو جامع في تمام فكان الوجه  
 بخاتم الخط في المربع بعينه بالقوة ثم ان المهندسين اصطلاحا اخبروا في القوة  
 وهو انهم يجعلون الخط الذي او من غير من الخطين الاخرين في قوتها  
 فيقولون بهذا الخط في قوة دين كما اذا كان خط طوله عشرة اذرع والآخران  
 احدهما ستة والاخر ثمانية فان مربع الاول اى حاصل ضرب عدده  
 في نفسه ثمانية ومربع الثاني ستة والثالثة اثني عشر والمثلثين  
 والاخرين والستين وعلى هذا فغير القوة لم يكن الخط مربوياً في  
 مربعين واما المقدم في الشيخ الشكل المعروف فيقولون فيقولون ان  
 راس العقل من الراس المطبق في القوة الفاعلية اما بالقيمة  
 والتقدير فيقولون من القوة الى كل الموجود في هذا المبدأ ورجل ثانه  
 وعم قدرته واما لها ثوب الانتهائية والتسخير لله تعالى ما لها الحقا  
 عن المادة ذاتا وفعلا في المبدأ العالية من الفارقات الحقة  
 اما ليس كذلك فاما ان يبعد عنها فعل واحد فقولهم كان ثانيا  
 بالفعل فاعلم بالقوة معاً لعلنا نقول لا يتم الترتيب لان الكلام  
 في القوة الفعلية لا انفعالية فاجتماع القوة الفعلية مع ما بالفعل  
 ليس بمحذور واما المحذور فبقاء الاستعداد مع فعلية المستعد له  
 فقول

فاقول المراد لزوم اجتماع ما بالقوة الانفعالية مع الفعلية في طرف المقابل  
 لو لم يطل القوة الفعلية على شخص المقور عليه المعين عند وجوده في طرف  
 الفاعل فيتحيز في غير الاجتماع الاستعداد على استء مع فعلية وهو محقق  
 المظهر من القوة على شخص المعين اذ انطلقت بتقريب الفرد المنتشر فتكون  
 والعجب عند صاحب المحقق والعجب من العجب لا العجب من كثير انهم تافهين  
 تفاهه بالقبول ووفق بين العقول بان من قال انها مع الفعل اراد القدرة  
 المحض المستحق لجميع الشرايط التامة ومن قال انها قبل اراد القدرة الغير  
 المستحقة وكل ذلك خلط كما قال المحقق من ان القدرة اعمومية ليست  
 بالقوة المحصورة للامكان الاستعداد وكذا في تفسير بقية المقدم  
 واللاصدور والقياس بالامكان والاتجاه الفعلية والمخففة للشرايط  
 قوة بمعنى اخر فتكون وصدق بشرطية اه بل بشرطية تتالف من واجبين  
 كان ش، فعل لان الواجب الموجود بذاته واجب الوجود من جميع  
 اجبهات سواء كانت جهاته الفعلية الصفاتية او اللاحقة الفعلية وحاصل كلامه  
 انه لا تارة بين المعنيين كما ادعاه بعض المتكلمين فان القوة في الامكان  
 لا يصدق على قدرة الواجب نعم واما كون الفاعل بحيث لا يشاء اه  
 يصدق لان استعمال كلمة الشرط لا يستلزم الامكان بل اعم من ذلك  
 ومن الواجب ان علمت ان الشرطية تتلف من واجبين ومن متعينين  
 فتعلم وقد لا يكون اى قد لا يكون له داع اصلا كما تجازف على قول المتكلم  
 ولين كان الجازف والباعث غاية ما على قول الحكماء كلاما ولا يكون  
 له داع زائد كما هو المتبادر من الداع كما في الواجب نعم على قول الحكماء  
 فتعلم وهو في جميع الاحوال اه غاية الامر ان الجازف مع ارادة جزئية  
 يفعل الفاعل بالذاع مع ارادة حكمية سواء كانت ارادته ودائمية  
 عين ذاته او زائدين على ذاته فتعلم ونورانيته التي هي على بذاته تعريفي



بالثاني حيث لم يفسد ظهور الموجود المتعم عند مودر في العلم  
 المحسوسية وبيد التعريف لم يفسد كان نور الانوار والنور السطحي  
 والظاهر سبباً هو حقيقة النور والنور الحقيقي لا يحتاج في انفسه  
 الاشياء الى الصور فان ظهوره واطلاره ينفع الى تحريم الاشياء  
 او عين ذاته وهذا الشرة الى قسم اخر وهو الفاعل بالتحليل وقد مر  
 في الحواشي ان بقية فتدكر فتعلم من كل ما في ذاتها قوة على الشيء وضد  
 قال الشيخ في اليقظة الشفا واليقظة من النطق والتحليل تحصيل النطق  
 والتحليل فانه يكاد لا يعلم بقوة واحدة الا ان والذات وليكن بقوة  
 لم يتوهم امر الله والالم وكل هذه القوت نفسها بكون قوة على الشيء  
 وضد وانما عدل من طريق الشيخ لان الادراك عند الشيء انفعال وعنده  
 من فعل فان الاحساس والتحليل بالاشياء والتعقل بالاشياء والذات  
 والقوم ليهم يقولون العقل البسيط حلاً العقل التفصيلية والعقل  
 البسيط الملكة العلمية اما حلة في حدة العقل بالفعل الغني عن الكتب  
 جديد فتعلم مبدأ الحركة على اقربها بل مبدأ التقدير ليشمل الكون  
 الفاد فانها دفن في حدة القوم فتعلم وهو الباري رتبع فانه معطى  
 الوجود للمواد والاستعداد وهو حرمها من كرم القدم بخلاف الفاعل  
 المصطلح للطبيعيين فانه منشا تغيير ما بعد ما اوجده الله ثم بعد  
 ما تم استعداداً فافاض وجوده صوراً عن عالم الباطن من الله الغياض  
 للصور وهذا احد معانيه المستقلة الامرين من العالمين القائلين به اهل  
 الحق في مسألة عوم القدرة فالحق نعم هو الفاعل في الكل لانه المعطى  
 للوجود بقول وغيره فاعل بمعنى كونه مبدأ الحركات والتغيرات لا  
 الوجودات حيث وجود الحركات جارية فعلياً فان الحركة امر بين صيراف  
 القوة وهو صفة الفعل فتعلم ولا يلزم لم يكن العادة نفساً

قوله

صورة تلك الافاعيل آه كانه عادة الصلوة وهو حركات افعالية و  
 اقوالية ربما استعقبت الكون والظاهرة بالهه وربما استعقبت الاشياء  
 بالهه وكلاهما ليسا من جنس الحركات البدئية والما حصل ابداء الفرق بين  
 الفاعل بالهه والفاعل بالعادة من وجوه ثلثة احدها جهة الى  
 استعمال مواد والاشياء خارجة في الصناعة وثانيها كون ملكة الصناعة  
 غاية بالذات لا بالعرض وثالثها كون ملكة الصناعة صورة لا فعلاً واثبات  
 لها بخلاف العادة في القامات الثلثة فتعلم ثم مع ذلك من وفق النظر  
 ليس المراد انها ليس قسماً من الفاعل ولا الاستعداد بل  
 المراد لم يرجع كليهما الى الكيفية الراسخة النفسانية والفرق من باب  
 الغاية والبداء فتعلم وتعلم معنى الاتفاق آه قد مضى من هذه  
 ولعل السبب في هذا واثباته للمفسر من قبل لم يرتب هذه المعاني  
 حرراً متفرقة وكان في نظره لم يقدم مباحث القوة والعقل على مباحث  
 العلة والمنعم ثم وقع خلاف ذلك حين الترتيب فتعلم عرفنا انها  
 ليست نفساً اذراج كانه هذا دليل على ان النفس ليس نفساً بل  
 فتعلم وبما باله الا على ان انا من المخرج من اليمين الى اليسار ومن  
 الاسكان الى الوجوب وان كل المخرج من القوة من القوة الاستعدادية  
 دفعة او تدريجاً فتعلم فذلك هو الختام الى البرهان الى النظر  
 الكتب بالمبادر المقصود اذ معلوم ان المقصود لا يكتب من  
 المصدقين وانما قال ذلك لشاركتهم بالبرهان كانه فتعلم وهكذا  
 حال كثير من الامور التي هي ظاهرة الانية حكمة خفية المهمة وقد  
 انشأ رسالى غاية ظهور الانية وبداية المهلية البسيطة على ان  
 قصودات هذه الامور بوجه متعارف عما بدت له ولكن كانت مقصوداتها  
 بحدودها كسبية فتعلم الانية لم تكن تلك التوجه ما دام كماله



فان الحركة انتظام وطلبه اى جزء فرض منها كلك اذ ليس بالفعل المحقق  
ولا بالقوة المحققة وليس مراد فعليا كالمرجع مثلا فان اذ تحقق وقع  
دفعه ونعم في ان فعله لتتبع القوة الباء للمصاحبة لان المراد  
بهذه القوة ما امر المحقق في الفعل اذ الحركة امر بين صرافة القوة  
ومعرفة الفعل لا القوة المحققة التي كانت متقدمة على مطلق الفعلية  
والاصح في كل حادث مسبق بالقوة فتعلم في جسمته لان الكمال  
ما هو رافع تقوى والحركة رافعة لقوة ما هو رافع كمال من جهة ما كان  
الحركة بالقوة وليست كاللا جسمية مثلا لان الجسمية مع الحركة  
كالكات قبل ان الكمال الاول الجسمية الجسم متحرك صورته النوعية  
وما تدق لن هذا التعريف اخفى في الحركة نفسها من غلط لان ظهور  
انية الشئ غير ظهور رهيته مع لزم ما هو الظاهر خروج الشئ من حال الى  
حالة وانما لزم ذلك الخروج على نحو التدرج الاتصال من حال قارة  
الى حال قارة بلا تحليل كنهات ولو ان ابطا ما يقو منها وتكون الشئ  
حقا ولذا ان المصاحبة الشبهة الانية حصل الشئ بنحو التدرج الاتصال  
فقال بنائى الانات والانيات فتعلم انها عبارة عن الغيرة  
اظهر انها ليست عند تعريف بل بتدليل لفظ بل لفظ كالنوع المهيبة  
بالكلى الطبيعة او بالتحسين وتكون ذلك فتعلم من اخذ التدرج  
الاتصال ويمكن لزم في كان اللفظ حقيقة عرفية خاصة عندهم  
في التدرج الاتصال وليس المراد الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية  
العامة منها فتعلم وذلك الاستدلال لمر في طبيعتها اى طبيعة الحركة  
نفسها مشارا لاشياء ذات وجوه كالايات المتتالية اذ لو قلت  
انها موجودة عند حد او معدومة صدقت لانها قوة وقوة الشئ  
ليست بشئ ولزم كانت بوجه فعلية وليست موجودة

في

وجوده فادركت انها واحدة صدقت لغيرها التغير الى اخره غير متناهية  
ولو كانت اقل ما يتصور منها ولزم قلت انها ثابته بسيطة محفوظة باعتبار التوسط  
صدقت وبهذا فتعلم لزم كان صدقة لها اثر في الصغ غير معدومة كونه موجودة  
واحدة لا شخصا وعدم وحدتها باعتبار الاجزاء الوهمية التي لتقديرها الذي  
هو الزمان او منطبق عليه فتعلم وتقول الطبيعة قد تعرف في كلامهم فيقول  
الطبيعة على مبدء الحركة والسكون الذي يتبع والطبيعة في كلامهم كقول  
المهية المرسلة فتعلم كانه التلبس بها ليس بكون لان عدم القرار  
معتبر في صفا مع هذه الثبوت ففلا وجود لها فتعلم لنفسه في الجدة  
اى بخر واعقلانيا والاراد من صفاتها مثل الارادة الكلية ومن  
ادراكها مثل المعقولات بالذات اما الجدة بخر احيا ليا فيها حركة  
في الارادة بخرية كيول النزوعية في الادراكات بخرية وغيره وهذه  
الشيء لا ترد عليها باعتبار جسمية لكونها شديدة الحاجة الى الجسم وعند  
الشئ القدر بخرية منطقية في الوجود كالحركة الجارية فتعلم لان لزم الزوال  
وليست الحركة كالى وفعلية والزوال رفع وسلب اما التدرج الاتصال  
فلا يبعد لزم يفهم من الحلو وكذا من زوال من حال الى حال اذ لو كان  
الزوال كما في الدنيا لم يكن من موضوع واحد يكون الزوال لا احواله  
كما هو مفاد التعريف ويمكن لزم بغير الزوال من الزوال وحق لا يرد  
عليه ما ذكره من تعريف النوع المحقق بالسلب فتعلم موافاة عند  
اى موافاة بالذات كما هو الظاهر في خروج موافاة اشياء جفا دقة للشيء في  
الحدود ولم يبين المحقق في التوافق المتوافق ليشمل الجسم والهيبة كانه الحركة  
بجوهرية بل الكلية لا في بغير لزم ليعلم الاتصال بالذات ربحا لا يقول لهم  
التدرج من تعيينه عند ود بالقوة اذ علمت لزم كل حد ليس فعلا محضا  
بل حالة انتظامية يستعقب شيئا لا في لفظ الاتصال مستدرك



لغناء لفظ بالقوة عنه اذ لو كانت الحدود منفصلة كما تنافي الالات  
والاينات كانت حدودها بالفعل لانا نقول لو تحلل الكائنات في الافراد  
الزمانية من جهة الحركة تحقق الحدود بالقوة مع الانفصال فظهر انه لا بد  
كلا التقييد القيد في حركتها كما ذكره الشيخ في باب المصداق قوله الموجود  
فما احدهما ما هو الموجود نفسه وثانيهما الموجود بمعنى الموجود بوجوده  
انتماعه من قبل الثاني وجود الاضافة وكذا وجود الحركة بمعنى القطع ولو  
كانت الاضافة نفسها موجودا لتسلطت اذ لو كانت موجودة لم تكن الا  
عرضا كالباقين فكان له اضافة الى الية في المحل ثم تنقل الكلام الى الحالية  
والعرض انها موجودة وهكذا وليست اعتبارية حتى ينقطع بانقطاع  
الاعتبار فحركتها والعقل في الشيخ ذهب الى وجود الزمان اقول كانه  
الحركة قسم كلف الزمان احدهما منطبق على الحركة القطعية وهو مشتمل  
غير موجود الا في النفس والآخر منطبق على الحركة التوسعية وهو الان  
السيال وهو موجود مشتمل وما قال الشيخ بوجوده هو هذا وكيف يكون  
الزمان بالمخالف الاول موجودا والآخر معدوم والمستقبل لم يوجد بعد  
ولا فرق في ذلك بين ما كان مقبولا واستقباله احقايا وما كانا معا لا عرفيا  
فلا وجود الا للخص للوسط والان السيل الذي هو روح الزمان و  
الان الذي هو طرفه فليس موجودا واما وجود الزمان بمعنى مقدار القطع  
فهو بمعنى انه لزمانا انتزاعا ولهذا صرح الفاضل في الالات والايام و  
قد علمت ان هذا اللفظ قسم من الموجود وكثيرا ما يختلط في الحس المشترك  
وله في الخيال بما في الخارج فحركتها والشيخ اجل شأنا من ان يوافق نفسه  
اقول لا تنافي فان الزمان بمعنى الان السيل موجود في الحركة التوسعية  
التي هو عاينها موجودة ولم يكن الزمان بمعنى مقدار القطع ولا القطع  
موجودين الا بمعنى وجود منتزاعها فحركتها اذ انما مع ذلك لها  
يقول

تعيين انه قد سلم الالات وعارضه بالمشقة وقال لنقول تعاريفا  
فقط فاما لا ولي لزمانا لاسلم الالات واما لا ولي لزمانا لاسلم الالات  
من باب تسمية ما في الذهن بما في الخارج فان الالات هو مناط الكلية  
الكلمية العقلية ما في التوسط العناني واما في المعنونة فليس لاسمها و  
ما قال التوسط المحقق غير مومن بحد من محدودين بل كل حد من الحدين  
فيه حدود ومكذ لا انفصال وانف من الالات نهاية له فهذا التوسط في عرض  
العرض مثل صورة ما في باب عليية الالات حيث ان المراد منها ليس هو  
الكل ولا الفرد المنتشر بل هو الموجود السعد والكل الطبيعي والباري  
ليس المراد منه حدود صرة ما هو مفهوم بل من حيث التحقق ومن حيث العرف  
على المصداق في الحقيقة المتعاقبة فحركتها والفاعل المعين ليس هو الالات  
المعين معبرة في تحقق الحركة عند القوم بل المعبرة وحدات ما سواه كما  
تتردد وحدتها استحقاقية محفوظة مع تلاحق الواجد المقددة في الحركة  
الالائية وتلاحق الزمان المتكثرة في الحركة الكيفية فحركتها واجواب لزمانا  
الزمان من الامور الحقيقية الموجودة اما حقيقة اجواب المتراكم اتصالا  
بعدوم هذا الخيزر المعدوم اذ ليس تعينا صرفا بل هو ذو وجهين فزوجه  
وفعليته وهذا ينظر الى قوة الحركة حيث كان الموضوع في مبداء الماسة ولم  
يتحرك بعد ومن وجه معدوم حيث كان الحركة حصوات بالقوة على لغت  
الاتها التدرج وانها ذاتها الانفصال والتقدم وكذا الزمان الذي  
هو مقدار ما فاصلا الموجود الكذا في المعدوم الكذا في الجارية في هذه الامور  
الضعيفة وليس اتصالا مجردا فعلى معدوم هو في تحقق وهذا كاتصال  
الوجود بالهبة فانه ليس اتصالا موجودا معدوم بما هو معدوم بل اتصال  
موجود بما ليس بموجود ولا معدوم فحركتها فالحق في القوة للحركة  
انه اي القدرة المتشابهة بالفعلية المشهورة لا بحركة مقومة لها كانه القوة



الحقبة مقدمة للهوى فانها جوهر بالقوة فتعلم فالحركة لا يكون  
 وفي بعض النسخ فالحركة وكذا السخن بدل السخن وليس بجيدا ما معنى  
 ظلالا المقصود من الحرك لا بد له من حرك لان وجود الحرك ضروري  
 واما لفظا فلان الفعلين متعديا بنفسهما كما في قول كمل بل فلام التعدي  
 مستدركة وعلى النسبة الجديدة فانه لا يكون متعديا يعود الى الحرك لا الحرك  
 اي حرك لا يكون الحرك لنفسه متحركا ولا يكون الحرك بالقوة وكذا ضمير حركته  
 يرجع الى السخن لا السخن فتعلم فاعلمها لا بد ولن يكون بالفعل فيها  
 يحرك الشيء اليه فان الطبيعة جامعة لجميع وجودها الا ان راقى يحدث  
 منها على المواد بالدرج كالقوة القوة السخنة النارية مثلا كما انها لا  
 وجودها الحركات الفايضة منها هذا في انحاء التعدي لا شعور حركته  
 بانها راقى والقوة العقلية النفسية المنطقية كما انها راقى العلوم والاراد  
 الكيفية وغيرها الفايضة عنها وذا انها علم واردة بحسب وجودها القائم  
 بذاته فتعلم ولن يكون بالفعل في نفس الحرك لا الحرك مع وجودها ثابت  
 فتعلم ولا بالقوة اذ ليس فيها مكان الحرك ايضاً عندهم واذ ليس الحرك  
 كالانما هو موجود بالفعل كما قال الحكم من فتعلم كلفها دقيقة  
 يعني ما قلنا من الحرك المبنا شر لم يكن بالفعل في نفس الحرك كان حركته  
 مع القوام المنكرين الحرك الحركية واما عندنا فالطبايع سببية فالمراد  
 بالحرك في قولنا حرك الحرك الحركية الحركية الحركية الحركية الحركية  
 بالامر الطبع وباللزم الاستيعاب والاقضاء فتعلم ولولم يلتمس بان  
 يكون عليه كالحرك في عرض حرك عرضية اخرى فليتم الحرك في امر حركي  
 جوهرى ولا يكون بعد امر اعتبار كقربان من المكان الطبيعي مثلاً  
 التفصيل ان فتعلم لا حركية فيه الا بالعرض بل في حركية بالذات  
 ليعلم لان الهوى موجودة وكل موجود اما حركية او حركية غائبة على

شدة وقوة الوجود ليعلم وجوده والظلال نور ليعلم تزيين معظم الظلم كيف وهو كلف  
 على انها حركية من عدم المظلم ولن يكون التركيب الا انفسا عليها وبين  
 القدرة فالمراد من الحرك فتعلم وعلى الثاني في نفس الحركية اه حركته  
 لنمو المصنوع الذي مع الحرك يرتفع من البين لان الكمال الذي هو مأخوذ في  
 تعريفها يتحقق بان يكون مسوقا بالقوة واذ كان الجسم متحركاً لذاته والذات  
 لا تختلف لا يكون قوة الحرك سائلة فيها فيه عليها فيكون الحرك بالفعل واذ  
 قد فرض انها حركية وهو كمال اول ومعيار الكمال لن يكون رفع قوة حركها  
 القوة ليعلم فتعلم وذلك لان الصورة الجسمية لا يمكن لنمو حركية عبارة  
 عن نفس القابلية للابدا وهذا شاق اخر وهو لن يكون عبارة عن ذات  
 لا قبول الابداء والقبول بل بهذه المعنى فضل مقسم اليه من الجسمية وهو  
 واحد ليعلم فالحركية نوع واحد فتعلم كون الاجسام مشتركة في  
 الحركية ليعلم بل للابداء امر بدهر ام كالبديهي خاداة المشية محدوفة  
 فلا ينفذ قوله وهم مع ذلك قد اقاموا البرهان او وجه المناقاة لنمو  
 البديهي عن غير محتاج الى التائب بالبرهان او في المراد بالبرهان الحركية الحركية  
 البديهي بالنسبة الى بعض الايمان الى نفسية ما قول المطلب نظر كلف  
 البرهان عليه لنمو ارادوا بالجسمية القابل للابداء والثلاثة ارادوا  
 بالابداء والثلاثة المخطوط الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم ولا شك لنمو  
 مناط قبول المخطوط المذكورة هو الامتناد فلو كان مختلفا بالنمو فاما  
 لنمو يريده الاختلاف بالهكلية والعنصرية والذاتية والهوائية والحركية  
 كقولك قد لك الاختلاف لا دخل له في مناطية القبول لها وليتم هذا الاختلاف  
 بعد تعميم القبول فلا دخل له في مناطية واما لنمو يريده الاختلاف في ذات  
 الحركية القابل للمخطوط المذكورة فهذا لا يمكن بل لا يقصد مع كلف الكمال  
 مشتركة في قبول المخطوط اذ فرض الاختلاف الذي في نفس الحركية



بان يكون احد اقسام الاستعداد والاضطرار والاضطرار الى اولي والاضطرار  
 جوهرا في الوجود او افرادا في شئ مما هو الاستعداد لا يكون صحيحا ومناط  
 لقبول الخطوط المستقيمة كالقوس في الزمان والاعلان في جسم واحد  
 ذات بيوته كما ان كسرة بودر قابل اجاد بنود ونظير ذلك ما ذكره  
 الامام كلام باطل عاقل فتوكل بعضها يثبت على اثبات الامكان كالي  
 انما هو السادس ومثل الكلام في بعض تلك الطرق الدافع كمن يقول  
 انه فتوكل بما هو مختلف فيه اي بالعلوية والعنفية ثم العنفية  
 كجسمها ومثل الكلام في قوله متخالف المبدأ فتوكل ذلك كان لا م  
 موجود في الجسمية كالطبيعة فتوكل وكيفية ارتباط الجسم بالفاعل  
 الى فعله فان الجسمية فيها آه حاصل الجواب انه المورد قد جعل الجسم في  
 التركيب الذهن والمادة الخلق الهيولى في الجسم في التركيب في محصلين  
 مستقلين والفعل والصورة النوعية لم توجد بعد ثم طاب لئلا  
 لحوق الاثار بها فمزداد الكلام بانها الجسمية او امر اخر ولم يعلم  
 لغير الجسم والمادة فاني في الفصل والصورة على النفس والمادة  
 ولها الا بهام ولذاتك المعين فالجسمية لازمة اعم للطبايع  
 الى صفة العكس اللهم الا ان يراد العروضي العقلي فان الفعل فاحتم  
 للجسم عقلا وقد مر في مباحث الهيئة في فصل كيفية تقدم الجسم بالفاعل  
 ما يوضح هذا فارجع فتوكل ويتقدم صحة بعد تسليم الامام فيكون  
 الشئ الواحد فاعلا وبلا كان قول الامام واقعا ما يتوجه عليه الى قوله  
 وذلك يبطل ما قاله باطلا اذ فيه تماثل اللهم الا ان يجعل قوله  
 اقرا ما يتوجه معارضة لافضا ويجعل لفظ النقص في كلام المتكلم  
 معناه النقص بعد تفهيم فتوكل في الحركة في غير ما كان  
 بالذات مقابل بالعرض ولم يذكر احد من المتقدمين في الشئ في الاخر

الى

الساع الطيع من الشئ فصل ذلك تقسم الحركة الى الحرك بالذات والحرك  
 بالعرض والحرك بالعرض الى الحرك بالعرض لذاته ولغيره فالحرك بالعرض  
 لذاته ما يستلزم اليه المتكلم في بقوله معلوم في كل قوة في جسم كحرك فانها  
 تتحرك ليضم بالعرض والمغيرة مثل الحرك بالعرض في السقفية الحرك بالعرض كحركة  
 السفينة فان الريح تحركها بالذات وتحرك بالعرض وقسم الحرك بالذات  
 الى الحرك بغير واسطة والحرك بواسطة والحرك بواسطة والواسطة  
 لئلا كانت متصلة بذات الواسطة كاليد بسببها اداة ولئلا كانت منفصلة  
 كالقوة في جسمها كاله وربا لا يلاحظها هذا الفرق فتوكل او القوة في  
 المفاصل القوة في المفاصل المتحركة التثنية العقلية للعقل المتكلم بل كما  
 العقل المستعد له لا كما لقوة الجسمانية للنفس الحيوانية وهو لا يقال  
 من في التثنية لئلا الكلام فيه كالقوة في المفاصل كقوة ذهب على شئ اخر  
 كان عليه العرض لا يباله وهو لئلا يكون ذات المفاصل بذاته وليست بان  
 نسبة المفاصل الى الكل على السواء ولعل لوصفهم لم يتعرض له ولكن كما  
 اليه بلغة الحركات المخصوصة فاني المفاصل من مباحث الحركة ثم اين هو  
 النسبة من مباحث الحركة المخصوصة فتوكل اذ لو كان متساويا لكانت لا يلزم  
 نفي الاستعداد والوجوب الا الامكان الذاتي وحامله الهيئة فلا يجوز حمله الى  
 قلت الامكان الاستعداد في النفس حاملة المادة اما لئلا من العقلية الزمانية  
 التي لا تجمع البعدية لئلا يخرج نفي الاستعداد والوجوب فتوكل فامكان  
 وجوده في قدرة الفاعل عليه لان آه وليضم يلزم تقدم الشئ على نفسه  
 لان القدرة الفاعل على شئ يتوقف على امكانه لعدم القدرة على التسع  
 وبالجملة هذا القول لدفع دهم كلام ينقل به لولم يدفع حاجته الكافي  
 الى المادة الى بقية اذ لا يخرج عند ذلك الى موضوع هو الفاعل و  
 خلاصته الدفع المذكور لئلا يكون الشئ متساويا فتوكل ذلك الشئ



المستعمل والقدرة صفة الفاعل وهذا نظير قولهم الصبح في تفسير قدرة  
واجب الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات بان الصبح والامكان  
معتبرة في جانب المفعول وهو العالم فيدفع ذلك القدر هناك ليعلم بان  
تفسير صفة الفاعل بصفة المفعول غير صحيح فقدرة الواجب ثم صدد الفعل  
عنه مبرور بالعلم المشتمل على كون الامور العقلية المحفزة اي بخلاف  
الامكان الذاتي فانه مركب من السلبين والسلباني عيني وموصوفه للمية  
المطلقة التي هي اعتبارية محفزة بهذا الاعتبار اتفاقا قولهم منسوب  
الى ما هو امكان وجوده اي الى المستعمل وبهذا الاعتبار امكان مستعمل  
واما باعتبار كنه المادة والموضوع والمعلق فهو استعداد الامكان استعداد  
فاما اضافته معتبرة في هذا الامكان قولهم وكذا لو كان وصفا را امكن  
الاستعداد في حكمه لا امكانا وليس التشبيه في القيام بالذات وهو ظرف  
والتماثل لا حاشا ولم يقل لا امكانا لان الاستعداد مشترك والامكان  
لانفسه كما عرفت انه مضاف الى المستعمل امكانا هو الامكان ليس  
ولهذا قال انه مضاف حقيقة لا مشهورا والافق لا استعدادا غير  
له الاضافة فهو مضاف مشهورا وكيفية اراد بالقرين المضاف  
المقرر في المحل لا يقابل المتحدد ثم لزم المراد لئلا الامكان الاستعدادي  
بما هو مأخوذ في قوامه الاضافة ليس عينا متقدرا ولا ينافي لئلا يكون  
بما هو ملزم الاضافة عينا متقدرا ومضافا مشهورا واما حيز ورتبه  
حكمنا لا امكانا ثم بل يكون امكانا لما بعده وحكمنا بالنسبة الى ما قبله  
تأنيده يجوز كما سبق عند قوله وما يجب لئلا يعلم لئلا الامكان كيف وهو  
يقبل الشدة والضعف والقرب والبعد وهذا دليل الوجود قولهم  
وليس امكان الوجود العظيم الاطلاق بالنسبة الى الصورة والعرض والافق  
قولهم فقد علم انه وذلك لان الامكان الاستعدادي نفس الاضافة

لما عرفت

لما عرفت من الفرق بينه وبين الاستعداد نفسه وقيد الاطلاق ليشمل النفس  
والعرض والصورة جميعا حتى يكون مضافا مشهورا مطلقا بما قبل حكمه  
بل قولهم فليس وليهم بالعلم على الباقية في الاحوال ليعلم لئلا هذا الحكم  
ذلك الفاعل او بالعكس لان صورة تنقلب الى صورة واحدها غير اخرى  
وهو الاما مشتركة فاذا لم يبق الوجود ليعلم لئلا ذلك ثم لم يقل هذا الشيء  
لما عرفت ليس على الاستعداد لان سبق هذا الامكان سبق زمانا قلنا لا امكان  
الاستعداد من لئلا كان سابقا بالزمان الا لئلا حاصل يجمع مع الاستعداد  
قولهم كان كل منها فالتساوي ما يجمع هذا جواب شرط يجمع كونها  
وجود بين لئلا ينافي كونها قوة اذ المستعمل امر مخصوص بالماء والقوة  
التي هي صرف القوة ومنه عدم مطع ما كان قوة على الوجود مطع كانه المية  
على وجوده فقولهم وليس كذلك فان المصبة سبق المادة والكنس باطل  
ولو بالعلية كما نقل عن الامكان من عليه الجسم بما هو جسم للحركات المحفزة  
او للمبادر المحفزة قولهم فلهذا جعل المية وجودا قبل الصورة  
لئلا ارادوا العقلية الزمانية للمية او الظلية والهادية والاعلا مما هو  
قوله الى المية من باطله فانها مستلزمة للمية المجردة عن الصور  
باجمعها وهذا باطل وفي قوة العقل باصا ان الصبح غير الوجود والقطع  
الغني والفول العذر وحدوث التكلم وغير ذلك من المحدثات ولن  
ارادوا العقلية الذاتية الوجودية كما نقل فهو ليعلم باطل لان الامر با  
العكس كما عرفت من فناء الجسم في الفصل والمادة في الصورة والمية  
في الوجود ولن ارادوا العقلية بالرتبة العقلية فلا بأس بها اذ جعل  
الجسم الاقوى الطبيعة والايه الاولي مبدء محدود في السلسلة الطولية  
الصعودية فيكون اسارة الى المية التقديرات الاستكالية بالنظام  
والترتيب من الاخرى الى الاشراف الى لئلا ينسحب الى الفناء المحض



والاخرى في سطحه في الزمان و قد نقل في العالم كان اولاً مطلقاً ثم قاعاً مضمناً  
ثم اجاباً ثم علواً من الصفات ثم من الافراس ثم من البرهان ثم من بين ادم  
فتفطن فقولك ومنهم من قال بالخلط ذكره هذا من اجل ان طاهر هذا القول  
ينفصل عن القوة والانتقال والاشكال في كل شيء في كل شيء بالفعل  
ولا يكون ويزور بمسبة سبق النظام على النظام فقولك اذ الوجود  
كما علمت الاول والوجود بخلاف كلمة اذ المقصود بيان التقدم بالحقيقة  
بان القوة ليست عدماً بل لها ضرب من الوجود والوجود متقدم بالحقيقة  
على الهيأة ومن جملة هيأة القوة ووجودها فعل فالفعل اي وجود القوة  
متقدم بالحقيقة على القوة امرتها وما يبينه بان ما بالفعل وهو الوجود  
مقدم بالحقيقة على ما بالقوة وهو الهيأة مظهر فغير ما بين ان الكلام  
في القوة الاستعدادية لا لا مكان الذاتي فقولك وبالزمان المستبطن في  
خبر كلامه فانه اذا نظرنا نظر اجزائنا فكما ان القوة اجزائية في الزمان  
تقدم على فعل جزئي فكذلك فعل جزئي اخر تقدم على القوة تلك هيها في  
وتح لنز كنزها بالقوة لنز قلت الموضوع في الحركة اجزائية هو الهيأة بل في  
الكيفية ليقم قلت اول هذه المذكورات على مذهب القوم كما سمعنا و  
ثانياً لنز الهيأة بصورة ما موضوعاً للحركة في الصور المعينة كما انها متحدة  
ما يتحرك في الهاء غير المخصوصة فقولك ولا يقع لنز وجود جسم عام صميم الا  
في العقل بل يوجد في الخارج ليقم ولكن ثانياً لا احكاماً في الصور النوعية  
وحاصل الوجه الثاني لنز الحركة لو كانت صورة متنوعة قامت مقام  
الطبائع النوعية ومعلوم لنز الجسم المطلق لا وجود له مكاناً للطبائع  
فكذلك بالنسبة الى الحركة في فكيف يكون الجسم موضوعاً لها في فوجبه تنوع  
الجسم قبل الحركة فقولك والثالث هذا النظر الاول فان الاول  
بناؤه على لنز العرض لا يقدم على اجزائها النوع ولا يقسم اجزائهم

والثالث

التعليق على  
منه العبد  
العلماء  
في  
الكيفية

والثالث بناؤه على لنز بالقوة لا يتوحد ما بالفعل فقولك فكل من وجوده  
تجدد وجود الطبيعة وهو المراد بوجودها عليها القريب كغيرها عليها  
الى الحركة العرضية التي هي العوارض الفارقة المتأخرة في الوجود في وجودها  
في الكلام من باب الاستعداد وذلك لان الحركة اجزائية في الطبيعة ذاتية  
لا تعلل وقد صرح بان لا يتخلل يجعل بين وجود الطبيعة وذلك اللازم  
فقولك ثانياً المراد منها وفيها بعد من ثبات المرتبة لنز لنز القدر في مرتبة  
هيئات الطبائع الا ان الثبات في المرتبة لغير انهما في المرتبة ثانياً ثباته  
ولا متحدة فقولك ويتفصل به عن عاقل في الفصل الثاني في الحركة  
لا تنوع وجود اجزائنا ليقم في الحركات العرضية لا اجزائية فان الصورة  
النوعية للباي لا مكان الحركة من ذاتيات شيعيات شيعيات الوجودية  
ولنز كنزها ذاتية شيعيات هيها على لنز الحركة اجزائية ممنوعة لها فقولك  
او على به موضوع الحركة المعينة العرضية اللازمة ولكن على بالثبات ما هو  
بظلالا بالاضافة الى واحد فان الجسم المتحرك في الاين او الكيف مثاليين  
متحد استلها كما لنز كنزها الثبات ثباته بالنسبة الى تجدد سكونه الهاء  
التدريجية فقولك ولكل صورة هيوية اخرى كنز في بين الاخرى في  
الموضوعين فان الصورة الاخرى مغايرة بالذات للصورة الاولى بحقيقة  
كنز الصورة بلقية ما فيه التجرد واما الهيوية الاخرى فغايرة لها للهيوية  
الابقية باعتبارها مغايرة لها الاستعداد لان الهيوية لها صفة مشتركة و  
مر الباقية في التبدل لان موضوع الحركة لا بد من ثباتها فقولك وكثير من  
دور الهيأة والمفهم من ليقم يقول لنز النفس من الفاعلة لكل الافاعيل  
والحركة لكل المدرجات لكونها جسمانية محدودة روحانية البقاء  
ولها مراتب الا لنز هذا مبطلوا القدر والطبائع بخلاف المقصود  
فقولك حيثما اول صرح الميل لانه المبدء الثاني فقولك فان قيل انهم



صحاح الفرق بينه وبين سابقه غير خفي اذ في الابق جعل مراتب القرب والبعد  
 على مظهر مراتب الحركة واما حديث السليتين فقد جعل كل شرط احدى  
 السليتين على مزجه لشرط من الاخر ومعلولا له مزجه فحكمه واما بقى  
 الحركة اربع مرتبه ومرتبه الطبيعة واما على كونه مرتبه لان الحركة الوصفية  
 المعنى فلا يحتمل كونها معناه لنفسها لانه قيل لم لا يجوز لفرق القوة ذاتي الحركة  
 العرضية والذاتي لا يعمل كما تقولون انتم في قوة الطبيعة فلا يثبت مجده واما  
 قلت ما بالعرض لا يثبت لغيره الى ما بالذات والاعراض كالمنايا لانه محتمل ومنها  
 الحركة العرضية والقوة العرضية بل المراد بتعيينه لكونها اضعف فكلما كان الاعراض  
 لغيره فام بعضها ببعض انتهت بالاخرة الى جوهر كل القوة ذات العرضية  
 تظهر بالاخرة الى جوهر هو الطبيعة لانها مبدء الصفات والاعراض والعرض  
 النوعية مبادىء الالوانى تختلف فيما في راحلة الذاتية عند باب  
 الطبيعة ولد رضاء الجوهري فحكمه في كيفية ربط المتغير بالثابت اى  
 ربط الطبيعة المتغيرة به فاللام للغير للعهد المذكور واما حملها على ذلك  
 لان كيفية ربط المتغير بالثابت وربط الحادث بالقديم قد مضى بالتفصيل  
 فحكمه احده لانه المقابلة موضع حقيقة لها لانه يجب فهم الى ذلك اولى  
 الثالث كان من استعمال كلمة في فان قولنا الحركة في الكيف من جعل قولنا  
 البياض في العاج او الا لانه في كونه فان كل نوع تحت جنس كونه للعالم  
 كست مقروء السعول استعمال كلمة في في المواضع مختلفة فان كون الزمان  
 في المحل بخلاف المكان بخلاف الزمان بطور والزمان في الحركة بطور  
 اخر والحركة في الزمان بنوع اخر وكذا الوجود في الموهبة والموهبة في الوجود  
 وموهبة في السموات والارض وقس عليها فحكمه وصفاته غير ذاتية ولان  
 كان الاصل والمفهومين كلهما سواداً لزم اجتماع المتولين او التوكيد  
 في الاعراض مع سابها باطلا خارجية فحكمه والجميع اذ لا يبق

المقدار في كونه من الشئ اللاحق وذلك الفصل والوصول في المقدار بعد معرفة ذلك  
 الخط الموصول شخض آخر لم يبق الاول الا باعتبار الموضوع والوسط فموضوع  
 لا المقدار فحكمه نزع لغير معناه انه يخرج الى غير الواد والاحمال لغيره اعم  
 التمود يخرج الواد من نوعه لغير الواد المظهر جسي ولغيره يخرج الموضوع  
 من نوعه الى نوعه الاخر وهكذا والكل سواداً ثم لا يخرج بطلان ذلك قول  
 الامام من مزجه اخر وهو ان السواد التمود اشبه السواد لما كان معناه السواد  
 الى طوي السواد الشد كان اخره خروج جوا الى السواد لانه الى غيره والطرف  
 اخف من غيره سواد ينفع لغيره كونه هو هذا الاخير من السواد لانه غاية  
 البعد عن البياض فهو السواد المتعاد البياض عنده فخرج من نوعه الى نوعه  
 لا بالعكس فحكمه ولست ادري حذاه مع لغير الكل سواد ومع انه لا طرف  
 حقيقة للسواد السبالي كما علمت سابقا لغير المتغيرات قارة كانت كالخط او  
 غير قارة كالحركة والزمان لا جزء اول لها كان اولها بتمامه وكان اولها حقيقة  
 اذا ما دام طرفا حقيقة بل يحل بافرق جزء احتد الى الجزء فافى جزء  
 بعد سواد اخر ذلك الجزء ترجيح بالاعراض ثم ذلك الجزء من الجزء يخرج  
 الى حد يقف كالحق في موضع في ينقل الكلام اليه فحكمه بل هذا  
 الشك لانه عرلا اضعف من امر جسي في هذا الامام والافلا ترك لانه لا حق  
 والذوق بوجه منها غير ما ذكره الحكمش وهو لفرق الم المقرب سعة في الحكماء  
 لغير الحركة اربعين الاخرى صراف القوة وتحت الفعل فيتم اكل الاشياء  
 في التعليقات لغير انواع ما فيه الحركة بالقوة لغيره ليس بالقوة العرضية كما  
 في المبدء حيث لم يتحرك بعد حيث في فلا يكون ما خرج من كونه بل انما كانت  
 بالقوة لانها معقولة ولان لكل حد من حد ذلك حد يستغنى عنها كما  
 ومنها فتم انها بما مر فوات مفاصل بالقوة واما ذاتها من حيث ذاتها  
 بالفعل ومنها ما ذكره الحكمش لغيره منها فدين حافية الحركة تلبس بها



بالفعل فعليه زمانية ولكن أحدهما زمانية لا على وجه الإطلاق بل على الزمان بل  
سبالة والآخر زمانية على وجه الإطلاق على غير وجهه فالأولى في الحركة الكيفية  
كالسوية البسيطة السبالة الواردة على الماء المستقي تدريجيا وهي غير متحركة  
التوسطية وهي التوسط بين السواء والفا في جهتها السوية المتصلة من المبدأ إلى  
المنتهى من الكون إلى الكون وهي في الفعل فعلية متروكة من الآخر الزمان  
وحسبها الآخر الزمانية التي التزم أنها بالقوة وليس الرجوع القوة والفعل  
التي يجمع والتفصيل من الآخر الزمانية من معيار التبدل إذ كل فرد في أن صاير الفرد  
في أن آخر ومنها أفراد أخرى في القوة وهو بعض ذلك الفرد المتصل بعد  
فرض القسم في الواقع بين كل اثنين ومنها ليس المفاهيم المستمرة التي في الواقع  
الآخر وحدش بوجوده متفرقة منها بالقوة إذ يجب الضعف والندرة و  
الاشدية وحرارة كل مرتبة منها يمكنه ليس ينتزع منها مفاهيم مجهولة الفعل  
والنقائص وهذا هو ما كان في الوجه وعدمه على الهيئة فحسبها وبالجملة  
لا بد عنده أنه لا نه خاراد الأمام لنه لا يلزم عليه تعالى إلا ما ثبت بينهما  
زمانا بقضاء الفرد الزمانى فأنه الحركة فوقع في في الحركة إذ حين تلبس  
الموضوع بالفرد الحركة إذا تبدل في ذلك الزمان ما فيه الحركة ولا فيها  
بين الزمانيين لأن الخروج فيه دفن الحركة هو الخروج تدريجيا ولا بد له من  
متصلا بل تحلل كونه فحسبها الآخر الزمانية فبوجود المظفرة بيان لزومها  
لنم للممكن في الزمان ما تم يتبدل ذلك النوع أو الضعف إلى آخر تكليف  
فيه زمانا ليعلم وبين الزمانيين أن تحقيقه لمحة التبدل أو في ذلك لأن  
المتن ذلك الاثنين وابتدأ هذا الاثنين والمكان وهو البعد متقبل واحد  
ولم يوان المتمكن في الآخر ذلك كجزء من المكان إذ لا اثنين بين اثنين الاثنين  
أمر لا نسبة له إلى المكان لأن الاثنين هو الهيئة المخرومة للنسبة إلى المكان  
وإذا لاين فلا نسبة فلا موافاة فلزم المظفرة وليعلم لما كان الجزء الذي

بأنه

لا يتجزأ بطل في أي متقبل كان تحقق بين كل اثنين اثنين غير متساوية فلا متقبل  
من اثنين اثنين دفعة لظفر عنها إذ لا يمكن عليها إلا على الآخر في الزمان فحسبها  
بل من بعض من العوارض العقلية لما كان عدم الصحة بناءه على لنم بعدد اثنين  
حالة بها جزء منه فكيف يكون في حاشية وليس الحركة كيف يكون كذا أو كما أو غيرهما  
كان بناء الصحة على لنم لا يكون عارضا متاخرا في الوجود بل يكونان موجودين  
بوجود واحد فالوجود الذي هو وجود الكيف هو وجود الحركة والظفر في  
العروض كجب الفعل لنم لا غير فحسبها لنم هو لا أي الفاعلين بأن  
الكيف متفرق قار ومنه فرد سبالي وهكذا في الثاني للفاعلين بأن  
المقولة جنس الحركة والاكانت الحاشية مخففة في النوعية ولا يدخل فيهم  
الفرقة الثانية كالحق فحسبها على احتجنا من لنم السبالة العوارض  
العقلية من نوع إلى نوع أو فرد من نوع أو صنف إلى فرد آخر وهو فحسبها  
فبسيطة جزء من قدر لنم لا يتبدل في الإطلاق على الحاشية بالسوية لنم كالحق  
للخط والمكان الحركة والآن لنم ما وقد يطلق على الجزء الأول من اثنين  
وأنه ليس للمعدات قارة كانت أو غير قارة ابتداء حقيقة سبالة المصنف فاعلم  
أنه قد يتجلى المقيد والمشتهر أو مامنه وما إليه على الكونيين المستفيين بالحركة  
وليس المراد منهما هذا المعنى ولا مستبطل من جزء بل المراد الأول والأخير  
من جزء وما فيه الحركة كالتصور من الحرارة والندرة الأخيرة منها وكالتفتية  
والوحدات كالحق الأخيرة الحركة الكيفية وقس عليها غير ذلك المراد هو المحدث  
الآخر الحق كل منها مامنه باعتبار وما إليه باعتبار سواء كانت في المنقطعة  
الطرفين أو غير المنقطعة كالحركات العقلية وهذا المعنى هو المستبطل  
من جزء وتعللها برؤا من كل جزء بدءا هذا أو ما إليه يمكنه أجزاء  
إذ كل جزء يتجزأ إلى حد يقف فحسبها بالتحقق والهووية ولنم كان عينه  
بالنوع والهيئة والفاعل استعمال لفظ بعينه وعنه بالتحقق وكيف يمكنه هو







ما دام غير ولو بنظره من هذا المبدأ ان من لم يوجد اصل ولكنه حقائق  
 متباينة تمام ذواتها البسيطة لم يكن لايها لايها لان التباين لهما لان  
 التباين انما هو في موضوع الكثرة الوجودية بالفعل وهذا وجود واحد  
 متفعل سبالي على انه حكم لا يرضى به العقل ولذا الاول قولهم على انه  
 حالهم بحسب الوجودية مثل هذه الحال لان لوجودهم الشخص مراتب من الالفاظ  
 السبع لا ينفك فليقتطعوا بانفسهم ثم ليقطعوا الى الوجود المحيط  
 البسيط في قولهم لو وقعت حركة في المقتضية بهم هذه هذا اشكال في  
 جهته انه كيف يكون شيء واحدا نوعا كثيرة وكيف شيء واحد حيا  
 ويجوز ان الذات والفعل كليهما كما هو متفق قول المفسر في النفس  
 من كونها جسمية المدونة روحانية البقاء ولم تكال احز جهته عدم بقاء الموضع  
 وسيفعل الجميع بعد ذلك ثم قولهم فقتلوا ان غير باق تلك الصفة في الوجود  
 الربوبية اختار الزيادة وعدم البقاء في جانب الوجود والبقاء في جانب  
 الهمية والتوفيق انه لا يحفظ منها الاصل المحفوظ في درجات الوجود وانما  
 درجات تفتتات لوجود واحد شجر لا انها شجرة لوجود وفي الهمية  
 اختلاف المفاهيم المتفرقة نوعا ولا يحفظ منها في الوجود وتفتتات الوجود  
 في الهمية القدر المشترك في المفاهيم فان مفاهيم الالفاظ هي الالفاظ  
 كالزعمية المتبعة في تعريف مطلق الا ان اعم من الطبيعة والبرزخ  
 والاحز والصور المثالي والمعنوي العقل والناطق اعم من الناطق  
 بالقوة ومن الناطق بالفعل كالعقل بالفعل والعقل الفعلا ومن  
 الناطق بالذات الفعل والافعال قولهم تتخلف بوجود صورة  
 ما لم تزلت الشئ ما لم يتخلف شخص لم يتخلف فكيف يتخلف المادة بقوتها  
 وليست الشئ ما لم يتخلف لم يوجد ما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون صورة  
 على لوجود المادة قلت العلة الحقيقية لوجود المادة وشخصها

الواحد

الواحد بالعدد الذي هو الفارق واما الواحد بالعدم من الصورة فهو  
 شريك العلة والشركة حقيقة المؤثر فيكيفية ذلك حضورا للمبدأ التي  
 هي القوة الخفية كالعدم لما كان خفيف المؤثر بكيفية الواحد بالعدم وهو  
 القدر المشترك من رفعة العمل المتأخضة عند اجتماع رفعتها كما هو  
 او نقول المراد بالصورة والصورة الدورية وعمودها وكليتها بعين السعة  
 والاحتياطية التي رجمية ومنزلة لها من الصورة المعينة منزلة الحركة التوسعية  
 من المقتضية والآن السبالي من الزمان واليقين قد انزل الله عن الناس  
 المراد بالصورة المجسمة هو النوع منها لا الفرد المشترك ولا المفهوم لا  
 من حيث التحقق ولا الجنس الفاعل في الحقيقة الفعلية اذ هو مبدء نافية  
 لانه يفيض المادية وانه مبدء الكلي الطبيعي ولا سيما النوع اذ هو طبيعة  
 تامة متفعله موجودة في الخارج قولهم وهم يظنون الى قوله في شجرة حلة  
 معتدلة والفرع منها لانه الجسمية التي قلنا انها محصلة للهمية ومقتضية  
 لها من الجسم النوع اي ما هو المأخوذ فقط والمأخوذ وحدة وبقا الجسم  
 الجسدي لانه منهم لانه المفعول على الكثرة المتخلفة حقائق في هذه المناطق  
 ناطق وفي الصالح صامع ومكذا في كل كسبة لانه يحول عليها وكذا  
 على الجسم بالذات الاول والجمل هو الاخر في الوجود وجوده وجودا  
 فلا يستند تحصل الهمية ولا وجودها اليه قولهم فليجرب اي بالطرق التي  
 لان الصورة النوعية انما تحصل من الجسمية والهيولى المجسمة اقرب  
 الى الوحدة والمبدأ قولهم اضافة مقدار الى مقدار اخر يوجب  
 انضمامه وذلك لان قدر الشئ لا يبقو بانضمام قدر اخر بل يغير  
 قدر اخر وكذا بانضمام قدر منه ولذا قالوا انكم قابل القسم الوهمية  
 لا القسم الانفكاكية لان الانفكاكية تقدم المقدار انما الهيولى قابلة  
 للقسم الانفكاكية اذ هي شئ لا يضاف منه الاصل الانفصالي و



الاتصال وغيره من مقدار واذا قيل هذا المقدار ان بعد الاتصال  
 مقدار اليها هما المقداران الاول منها باعتبار الموضوع الثاني باعتبار  
 نفس المقدار لسلطة الاعراض الخارج ثم منها حقيقة امر وهو ان  
 لم يبق المقدار المعين لم يبق الجسم المعين فلم يبق الموضوع المعين وانما  
 قلنا لم يبق الجسم المعين لان تفاوت الجسم الطبيعي والجسم التعليمي بالاطلاق  
 والتعيين لان الامتداد الثاني بالخطوط الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم  
 اذا اخذ منهم غير خطوط متساوية او غير متناه واذا لوحظ متساوية لم  
 يكن خطوطا عقدا مخصوص ولا مجموعا بمساحة معينة فهو جسم طبيعي واذا  
 لوحظ متعينا بمقدار مخصوص ومجموعا بمساحة معينة كان جسما تعليميا  
 ولعدم امتداد الثاني في حد الجسم ليس ذاتيا له فبقيا في البرهان كما قال الشيخ  
 من تصور جسم غير متناه فقد تصور جسم لا حبا لا حبا والى ذكرنا  
 ينظر قول المفسر في ما بعدا وبجسمية المجردة عن الزوايا والصورات الى  
 قوله ليتصور مقدارا معينين فقولنا بل في الحيوان اذا تعدد الحيوانية  
 ليست مجردة عن الحيوانية المتصورة بل منطبقه في الروح الحيواني  
 عندهم وليس في عالم البقاء فيه شيء وهذه كلها متغيرة والتغير في  
 النبات اظهر اذ لا حصر وحركة بالارادة فيه وبما كان شاقا عن التجرد  
 بل من طلائع ذلك العالم ولهذا ارتقى فقولنا غير متساوية الجسم  
 بالقوة هذه القوة باعتبار الزمان المفروض هو الحركة واما باعتبار عدم  
 شيء ثابت فيه فمن الفعل كيف ولو كانت بالقوة لم يكن الا واحدا  
 بالعدد اذ الاتصال الواحد في مساوق للوحدة الشخصية وهل هذا  
 مع الاقيدل شيء من بعد القار للقسمة الغير المتناهية فقولنا فعل  
 الصورة الواحدة محقق في مادة واحدة اولى من الصورة الواحدة  
 ستة مادة واحدة فكيف يكتسب المواد الكثيرة المتأصلة بالاعتدال

قوله

واحدة ابد هذا الاحتمال وهو ان المادة القريبة ولم كانت كثيرة الا ان المادة  
 الاولى واحدة ثم عدل عنه ودفع بان الصورة لما كانت حالة حلولا لربانها  
 كيف كانت واحدة مع تعدد عملها القريب المسرى فيه والماد بالصورة امر  
 المتزعية كما عبر عنها في الدفع بالقوة فقولنا لكن نسبتها الى الابق نسبت  
 الاخر الى الملاحق اي النسبتان متساويتان في انهما حلول لربانها وليس في  
 منها حلول لربانها اذ الربان في انهما هو في الاعتبار ثابت كالاصنافا وغيره  
 ولا شيء من القوتين تجري ولو برخصا حتى يبق فكلما يزول قوة الاخر يزول  
 كقوة الابق فقولنا متعدي بالاول اي اتصالا اضافيا لطريق  
 الفعل اذ لو كان حقيقيا لم يتعد وكيف يتحقق الاتصال الحقيقي ولبت  
 موضوع باق وانما لم يصر بالاطلاق هذا لتوكلونه وانما المطلق طرفه  
 كما ذكره اولاً في تنافي الالآت والالآت فقولنا ينبغي منه كونه  
 ثانياً اي ينبغي من الله تعالى من الاصل ذلك الثاني فقولنا ولعل هذا  
 يصح في الحيوان او اكثر الحيوان لانها تنقسم الى اجزاء اصلية مختلفة من  
 نطف ابائهم وامهاتهم كاللحم والاعصاب والربط ونحوها اجزاء  
 متكونة من الدم كاللحم والاشحم ونحوها واذا بطل الاولى بطل الثانية  
 والعكس في النبات وتكون من اجزاء غير متساوية فقولنا ولعل  
 الحيوان والنبات اصلا غير عالما بآثاره الى ارباب الانواع العالما بها  
 الاثر يقول وفي سفر النفس قال بعد ذكر هذه العبارة من الشيخ انه الحق  
 وقد ذكره الشيخ ولم يثبت فيه فقولنا ولعل المتأخر به كقولنا هذا  
 كما استثناء من قوله ولا يقع في النبات انه اي الاجزاء ولم كانت متساوية  
 في اجسامها بعضها كالاصول وبعضها كالزوائد بحسب حقيقة فكما يصح  
 في الحيوان اجزاء اصلية واجزاء غير اصلية يصح في النبات ايضا فقولنا  
 وهو الاول اي الهيولى الاولى في السلسلة الصعودية ومقصود



انما لو جعلنا الموضوع الملة هو الوجود الاول فيكون ان كانت عقول هذه العقول  
 كلها بصيغة الوجود الواحد من سفسرة لم تتعد هذه العقول الثلاثة منها وخرجت  
 الواحد منفردة واحدة ومع الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة  
 الثلاثة لعل الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة  
 وقضا مكتسبة من العقول واحد الذي يرد الى الانقسام من الفصل الواحد وصفا  
 تخضع مع الفصل الواحد والفصل المتعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 والفصل وانها الباقية في الاحوال كصيرها انما الموضوع في الفهم والتخلف  
 فيصيرها الموضوع لعل الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 الفصل الواحد الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 للمرة المتعددة فصل واحد الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 الدخيلة متعددة فصل واحد الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 لا يعيد الاقسام المتعددة فصل واحد الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 حرا باخره فانها لا اذ هو الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 التي من العلوم وتكون احرازها من انها البنية التي هي الوجودية كذا هو العلم  
 لولم انكرها احرازها فصل واحد الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 لا يعيد الاقسام المتعددة فصل واحد الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 والقول المتساوي وانما الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 ان لها البنية التي هي العلم وانها البنية التي هي العلم وانها البنية التي هي العلم  
 وفيها الجمع بين الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 لا يعيد الاقسام المتعددة فصل واحد الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 وانما الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل

الاول

والدار في كل هذه الطبقات البسيط والمركب التي هي في انما من المعدل  
 ولولا ذلك لكان الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 الوضعية لانها هي الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 فيها موضوعا اذ الفصل البسيط متصل متعدي الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 هو الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 عاقل مات وما دام بالوقت المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 هو الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 بالبنية التي هي العلم وانها البنية التي هي العلم وانها البنية التي هي العلم  
 فهو جمع شأنها وبها متعدياتها وانما الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 فصل واحد الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 بها حرا وانما الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 كانت وقفا فلازم فصل واحد الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 رفا في العلم فيها فصل واحد الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 العقلية اولها فصل واحد الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 هذا من حيثها فصل واحد الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 ولو لم يكن فصل واحد الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 على العقلية فصل واحد الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 والعقول وكان الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 من جهة ما هي الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 والسجدة للفردية والفردية هو الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل  
 من البنية التي هي العلم وانها البنية التي هي العلم وانها البنية التي هي العلم  
 الفصل المتعددة متعددة لا يعيد الاقسام المتعددة بل يرد الى الفصل























































انصار

[illegible]







































وایضی

[illegible]











میرزا

[illegible]















































































[illegible]

والنقص

والنفس لا تقتضي حتمية قدمه كذا في توجيه وجه الكلام انما لا يخرج من ذلك  
لأن النفس حادثة أو النفس اسم للشيء المتعلق بالياء وحالته كيف النفس حادثة  
الحدث وفراول اللاحق لم يتكون حراً صريحاً ودعائه القهار فلو كان له  
واعتقوا لولا الدلالة كثيرة لا تليق وأما في قوله لا تقتضي حتمية وإنما اقتضي حتمية  
وحيث لا بد لها وهذا محتمل غاية الوهم يمكن أن يفرض أن المراد بالذات التي لا  
مثل الطبيعة بحيث يكون مشأه المظهر بلا فاعل فالتقدم في العلم لا يقتضي تقدمه  
الاعتقاد في العلم فيصير محتمل في العلم لا يقتضي تقدمه في العلم لا يقتضي تقدمه  
ممكن ما لا بد من اعتقاد ليس يقتضي من العلم مقتضي ما الأول فلا نقول سلب العلم  
كان من شأنه ليس مقتضي ذاتي وأما تقدم سلب العلم بالياء والذات فلا نقول العلم  
ولكن لا يقتضي حتمية العلم الأول ولا العلم في العلم لا يقتضي تقدمه في العلم لا يقتضي تقدمه  
لأن العلم يقتضي حتمية لأن العلم يقتضي حتمية في العلم لا يقتضي تقدمه في العلم لا يقتضي تقدمه  
أما حتمية ما لا بد من العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم  
الوقتية ومن ذلك الغالبين بالوقت ما في العلم بالعلم وهو حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم  
الاعتقاد في حتمية حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم  
كالعلم السليط بالعلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم  
فلا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم  
معتقده لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم  
اللاحق حتمية حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم  
الملكه ومن شأن الرجوع اليه في العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم  
معلوم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم  
بعضها وأما العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم  
والعلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم  
منه في العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم  
العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم لا يقتضي حتمية العلم











عمر الدکھنی





